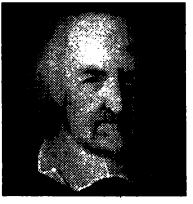
thomas hobbes

despre om și societate

Căci în așa fel este natura oamenilor încât, deși pot admite că mulți alții sunt mai spirituali sau mai elocvenți sau mai învățați, cu greu vor putea crede că mulți sunt aceia mai înțelepți decât ei înșiși, căci își văd propria înțelepciune de aproape, iar pe a altora de la depărtare. Dar aceasta dovedește că oamenii sunt mai degrabă egali decât inegali. Căci nu există îndeobște un semn mai grăitor pentru egala distribuire a vreunui lucru decât faptul că fiecare este mulțumit cu partea sa.



Thomas Hobbes (1588-1679) este unul dintre părinții liberalismului în gândirea politică. Textele de față reprezintă cel mai important segment din *Leviathan* – cea mai importantă lucrare a lui Hobbes, scrisă în 1651 –, care poate fi considerat pe bună dreptate punctul de pornire al trecerii de la sabie la cuvânt ca principală armă în politică. Cititorul poate descoperi în aceste pagini un filosof care s-a aplecat asupra temei societății cum puțini au făcut-o înainte de secolul XX, întrucât acesta este „miezul fierbinte" al gândirii hobbesiene, pe care arhicunoscutele sintagme „starea de natură" și *bellum omnium contra omnes* nu au reușit niciodată să-l scoată la iveală.

thomas hobbes

despre om și societate

ALL

LEVIATHAN: OF THE NATURAL CONDITION OF MANKIND – ON COMMON WEALTH
Thomas Hobbes, 1651

DESPRE OM ŞI SOCIETATE
Thomas Hobbes
Copyright © 2011 Editura **ALL**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
HOBBES, THOMAS
Despre om şi societate / Thomas Hobbes ; trad.: Mona Mamulea, Ovidiu Grama. - Bucureşti: Editura ALL, 2011
ISBN 978-606-587-021-5

I. Mamulea, Mona (trad.)
II. Grama, Ovidiu (trad.)

1

Toate drepturile rezervate Editurii **ALL.**
Nicio parte din acest volum nu poate fi copiată
fără permisiunea scrisă a Editurii **ALL.**
Drepturile de distribuţie în străinătate aparţin în exclusivitate editurii.
All rights reserved. The distribution of this book outside Romania, without the written permission of **ALL**, is strictly prohibited.
Copyright © 2011 by **ALL.**

Editura **ALL**: Bd. Constructorilor nr. 20A, et. 3, sector 6, cod 060512 – Bucureşti
Tel.: 021 402 26 00
Fax: 021 402 26 10
Distribuţie: Tel.: 021 402 26 30; 021 402 26 33
Comenzi: comenzi@all.ro
www.all.ro

Traducere: **Ovidiu Grama şi Mona Mamulea**
Redactare: Maria Georgescu
Tehnoredactare: Liviu Stoica
Corectură: Anca Vlăducă
Design copertă: Alexandru Novac

despre om și societate

LEVIATANUL
1651

DESPRE OM

Despre condiția naturală a oamenilor, în ceea ce privește fericirea și nefericirea lor

Natura i-a făcut pe oameni într-atât de egali în ceea ce privește facultățile trupului și ale minții încât, chiar dacă putem găsi uneori un om vizibil mai puternic la trup sau mai ager la minte decât altul, când le punem pe acestea la un loc, diferența dintre oameni nu este atât de mare încât vreunul să poată revendica pentru el însuși, pe acest temei, un avantaj pe care altul să nu-l poată pretinde în aceeași măsură. Căci dacă avem în vedere puterea trupului, chiar și cel mai slab are suficientă forță pentru a-l ucide pe cel mai puternic, fie prin mașinațiuni ascunse, fie prin coalizare cu alții care se află în aceeași primejdie.

Iar dacă avem în vedere facultățile minții (lăsând deoparte artele bazate pe cuvinte și îndeosebi acea iscusință de a urma reguli generale și infailibile, numită știință, pe care o stăpânesc foarte puțini și numai în puține privințe, întrucât nu este o facultate naturală, cu care ne naștem, nici nu este dobândită,

precum prudența, în timp ce ne îndeletnicim cu altceva), există o egalitate între oameni mai mare decât aceea a puterii trupului. Căci prudența nu este altceva decât experiență, pe care o capătă în mod egal toți oamenii, în aceeași perioadă de timp, în acele lucruri asupra cărora se apleacă în mod egal. Ceea ce face, poate, ca o astfel de egalitate să pară de necrezut nu este decât închipuirea deșartă cu privire la înțelepciunea proprie, pe care aproape toți oamenii cred că o au în mai mare măsură decât gloata, adică decât toți ceilalți în afară de ei înșiși și de alți câțiva, pe care îi aprobă fie datorită faimei lor, fie pentru că aceia le împărtășesc opiniile. Căci în așa fel este natura oamenilor încât, deși pot admite că mulți alții sunt mai spirituali sau mai elocvenți sau mai învățați, cu greu vor putea crede că mulți sunt aceia mai înțelepți decât ei înșiși, căci își văd propria înțelepciune de aproape, iar pe a altora de la depărtare. Dar aceasta dovedește că oamenii sunt mai degrabă egali decât inegali. Căci nu există îndeobște un semn mai grăitor pentru egala distribuire a vreunui lucru decât faptul că fiecare este mulțumit cu partea sa.

Din această egalitate de înzestrare izvorăște egalitatea de speranță în ceea ce privește atingerea scopurilor noastre. Prin urmare, dacă oricare doi oa-

meni doresc același lucru, pe care însă nu-l pot avea amândoi, ei devin dușmani; și pentru a-și atinge scopul (care este în special propria lor conservare, iar uneori doar propria desfătare), se străduiesc să se distrugă ori să se subjuge reciproc. Și așa se face că cineva care cultivă, însămânțează, clădește sau dispune de un loc convenabil – atâta vreme cât un invadator nu ar avea a se teme decât de puterea unui singur om – se poate aștepta ca alții să vină pregătiți, cu forțe unite, pentru a-l deposeda și lipsi nu numai de rodul muncii sale, ci și de viață sau de libertate. Iar agresorul, la rândul său, se află într-o primejdie asemănătoare venită din partea altuia.

Și din această neîncredere a unuia în celălalt rezultă că, pentru a se pune pe sine însuși în siguranță, omul nu are nicio cale mai rezonabilă decât anticiparea; adică să domine prin forță sau viclenie cât mai mulți oameni posibil, până ce nu mai vede o altă putere suficient de mare pentru a-l pune în primejdie, iar aceasta este tot ceea ce îi e necesar spre propria-i conservare și este în general permis. Și întrucât sunt unii care, simțind plăcere în contemplarea propriei puteri în actele de cucerire, le duc pe acestea mai departe decât le cere propria siguranță; alții, care altminteri ar fi bucuroși să stea liniștiți între hotare-

le lor modeste, sunt nevoiți să-și sporească puterea prin invazie, căci nu ar fi în stare să reziste vreme îndelungată stând doar în apărare. Prin urmare, o astfel de sporire a stăpânirii asupra altora fiindu-i necesară omului în vederea conservării, ea ar trebui să-i fie îngăduită.

Mai mult, acolo unde nu există nicio putere capabilă să-i domine pe toți prin frică, oamenii nu simt nicio plăcere (ci dimpotrivă, o mare aversiune) în a se întovărăși cu alții. Căci fiecare om caută ca partenerul său să-l prețuiască la aceeași cotă la care el însuși se apreciază; iar la orice semn de dispreț sau subapreciere, el încearcă în mod natural, pe cât îi permite îndrăzneala (ceea ce este mai mult decât suficient să-i facă să se distrugă între ei pe cei ce nu au nicio putere comună care să-i țină în frâu), să capete mai multă valoare în ochii celor care-l disprețuiesc, iar prin exemplu, în ochii celorlalți.

Așa încât găsim în natura omului trei cauze principale ale conflictului. Prima, rivalitatea; a doua, neîncrederea; a treia, faima.

Prima îi face pe oameni să invadeze pentru câștig; cea de-a doua, pentru siguranță; iar cea de-a treia, pentru reputație. În primul caz, se folosesc de violență pentru a se înstăpâni asupra altor oameni,

asupra nevestelor, copiilor și vitelor acestora; în cel de-al doilea caz, pentru a le apăra pe ale sale; în cel de-al treilea, din pricina unor fleacuri precum un cuvânt, un zâmbet, o opinie diferită și orice alt semn de subapreciere, fie direct la adresa persoanei lor, fie prin răsfrângere, la adresa rudelor, prietenilor, neamului, credinței sau numelui lor.

Astfel, devine evident că atâta vreme cât oamenii trăiesc în absența unei puteri comune de care să se teamă toți, ei se află în acea stare numită război, și anume un război al fiecăruia împotriva fiecăruia. Căci războiul constă nu numai în bătălie sau în actul de a lupta, ci în acea perioadă de timp în care voința oamenilor de a se confrunta în bătălie este îndeajuns cunoscută; prin urmare, trebuie să considerăm că noțiunea de timp ține de natura războiului, așa cum ține și de natura vremii. Căci așa cum vremea rea, în natura ei, stă nu într-o aversă sau două de ploaie, ci în tendința de a ploua pe parcursul mai multor zile la rând, la fel, natura războiului stă nu în lupta propriu-zisă, ci în dispoziția cunoscută către luptă, în tot acel răstimp în care nu există nimic care să ne asigure de contrariu. Orice alt răstimp este pace.

Așadar, oricare ar fi urmările unor vremuri de război în care fiecare este dușman al fiecăruia, ele

sunt și urmările acelor vremuri în care oamenii trăiesc fără altă siguranță decât cea pe care propria lor forță și ingeniozitate le-o pun la dispoziție. În asemenea împrejurări nu este loc pentru muncă, deoarece roadele ei sunt nesigure: prin urmare, nu există cultivare a pământului, nici navigație, nici mărfurile care ar putea fi aduse pe mare, nici clădiri corespunzătoare, nici unelte de deplasare și îndepărtare a acelor lucruri care cer multă forță, nici cunoaștere a suprafeței Pământului, nici măsură a timpului, nici arte, nici literatură, nici societate; dar răul cel mai mare constă în teama neîntreruptă și primejdia morții violente; iar viața omului este solitară, săracă, urâtă, abrutizată și scurtă.

Cel care nu a cântărit bine aceste lucruri poate găsi ciudat faptul că natura îi dezbină pe oameni în felul acesta și îi aduce în stare să se cotropească și să se distrugă reciproc; și ar putea, prin urmare, neavând încredere în acest raționament al său care pornește de la afecte, să dorească să i se confirme același lucru prin experiență. Să se gândească, așadar, la el însuși: atunci când pleacă în călătorie, se înarmează și caută însoțitori de încredere; când se culcă, își încuie ușile; își încuie cuferele chiar și când se află în propria-i casă; iar aceasta deși știe că există legi

și slujbași publici înarmați care să pedepsească orice rău i s-ar putea face. Ce părere are el despre compatrioții săi atunci când călătorește înarmat? Dar despre concetățenii săi, atunci când își încuie ușile? Dar despre copiii și slujitorii săi atunci când își încuie cuferele? Nu acuză el atunci omenirea prin acțiunile sale tot atât de mult pe cât o fac eu prin cuvintele mele? Dar niciunul dintre noi nu acuză natura omului în ea însăși. Dorințele și alte afecte ale omului nu constituie prin ele însele un păcat. La fel de puțin constituie un păcat acțiunile care provin din aceste afecte, câtă vreme nu există o lege care să le interzică; iar aceasta nu poate exista până ce nu sunt făcute legile; și nu se poate face nicio lege până ce nu s-a căzut de acord asupra persoanei care s-o facă.

S-ar putea crede, eventual, că nu au existat niciodată astfel de vremuri, nici o stare de război ca aceasta; nici eu nu cred să fi fost vreodată o astfel de stare generalizată pretutindeni în lume, dar sunt multe locuri unde se trăiește în felul acesta în zilele noastre. Căci în multe locuri din America, sălbaticii, dacă facem abstracție de cârmuirea familiilor mici, a căror armonie depinde de poftele naturale, nu au cârmuire deloc și trăiesc și astăzi în acel chip abrutizat despre care am vorbit anterior. Oricum, ne putem da

seama ce mod de viață ar fi acela în care nu există o putere comună care să inspire teamă, după modul de viață în care decad, în timpul unui război civil, oamenii care trăiseră înainte sub o guvernare pașnică.

Însă deși n-a existat niciodată o vreme în care persoanele individuale să se afle în stare de război una împotriva alteia, dintotdeauna regii și persoanele cu autoritate suverană, din cauza independenței lor, sunt într-o continuă vrăjmășie, în situația și postura gladiatorilor, având-și armele îndreptate și ochii ațintiți unul asupra altuia – adică forturile, garnizoanele, tunurile de la frontierele regatelor și spionii îndreptați necontenit împotriva vecinilor, ceea ce reprezintă o postură de război. Dar întrucât ei susțin prin aceasta activitatea economică a supușilor, nu decurge de aici sărăcia care însoțește libertatea persoanelor individuale.

O consecință a acestui război al fiecăruia împotriva fiecăruia este și faptul că nimic nu poate fi nedrept. Noțiunile de corect și incorect, dreptate și nedreptate nu-și au aici locul. Unde nu există o putere comună, nu există nici lege; unde nu există lege, nu există nici nedreptate. În război, forța și înșelătoria sunt cele două virtuți cardinale. Dreptatea și nedreptatea nu se află printre facultățile trupului

și nici printre cele ale minții. Dacă s-ar afla, ele s-ar putea găsi și într-un om care ar fi singur în lume, la fel ca și simțurile și afectele acestuia. Ele sunt calități care se referă la oamenii aflați în societate, nu în singurătate. O altă consecință a aceleiași stări este că nu există proprietate ori stăpânire asupra lucrurilor, ori distincție între al meu și al tău, ci fiecare om are numai atât cât poate să ia și numai pentru atâta vreme cât poate păstra. Și cam atât despre starea mizerabilă în care natura simplă îl pune de fapt pe om; el are totuși posibilitatea de a ieși din ea, în parte prin afecte, în parte prin rațiune.

Afectele care îi fac pe oameni să încline către pace sunt teama de moarte, dorința de acele lucruri necesare unui trai comod și speranța de a le obține prin propria muncă. Iar rațiunea sugerează acele clauze convenabile ale păcii, asupra cărora oamenii pot fi făcuți să cadă de acord. Aceste clauze sunt cele pe care altminteri le numim legi naturale; despre ele urmează să vorbesc mai amănunțit în următoarele două capitole.

DESPRE PRIMELE DOUĂ LEGI NATURALE ȘI DESPRE CONTRACTE

Dreptul natural, pe care autorii îl numesc în mod obișnuit *jus naturale*, este libertatea pe care o are fiecare om de a-și folosi propria putere, potrivit voinței sale, pentru conservarea propriei naturi, adică a propriei vieți; prin urmare, de a face tot ceea ce va considera, după propria sa judecată și rațiune, că este cel mai potrivit mijloc pentru aceasta.

Prin libertate se înțelege, potrivit semnificației proprii a cuvântului, absența piedicilor externe, piedici care adeseori îi pot răpi omului o parte din puterea de a face ceea ce voiește, dar nu-l pot opri să-și folosească puterea rămasă în conformitate cu ceea ce-i vor dicta judecata și rațiunea.

O lege naturală (*lex naturalis*) este un precept, sau o regulă generală descoperită pe calea rațiunii, prin care omului i se interzice să facă ceea ce îi distruge viața ori îi răpește mijloacele de a o conserva, precum și să omită să facă acele lucruri prin care consideră el că ar putea fi cel mai bine conservată. Căci deși cei care vorbesc despre acest subiect obișnuiesc să con-

funde *jus* cu *lex*, dreptul cu legea, ele trebuie totuși să fie distinse; căci dreptul constă în libertatea de a face sau de a nu face, în vreme ce legea determină și constrânge la una dintre acestea, astfel încât legea și dreptul sunt tot atât de diferite precum obligația și libertatea, care sunt incompatibile atunci când sunt aplicate la una și aceeași chestiune.

Și întrucât condiția omului (așa cum am spus în capitolul precedent) este o stare de război a fiecăruia împotriva fiecăruia, caz în care fiecare este guvernat de propria rațiune și nu există nimic – dintre cele care îi sunt de ajutor în păstrarea vieții – de care să nu se poată folosi împotriva dușmanilor, urmează că, într-o astfel de stare, orice om are un drept asupra oricărui lucru, chiar și asupra trupului altcuiva. De aceea, atâta timp cât durează acest drept natural al oricărui om asupra oricărui lucru, niciun om (oricât ar fi el de puternic sau de înțelept) nu are siguranța că va trăi atât cât natura le îngăduie în mod obișnuit oamenilor să trăiască.

Prin urmare, este un precept, sau o regulă generală a rațiunii, că orice om trebuie să urmărească pacea câtă vreme speră să o obțină; iar când nu o poate obține, că poate să caute și să întrebuințeze toate înlesnirile și avantajele războiului. Cea dintâi parte

a acestei reguli conține prima și fundamentala lege naturală, care este „să cauți pacea și s-o urmezi". Cea de-a doua – rezumatul dreptului natural, care este „să ne apărăm prin orice mijloace".

Din această lege naturală fundamentală prin care omului i se poruncește să urmărească pacea derivă o a doua lege: că un om este dispus, atunci când și alții sunt și câtă vreme consideră că este necesar pentru pace și pentru propria apărare, să se lipsească de acest drept asupra tuturor lucrurilor și să se mulțumească cu tot atâta libertate față de alți oameni câtă ar îngădui el însuși altor oameni față de sine. Căci atâta vreme cât fiecare își păstrează acest drept de a face orice dorește, toți se află în stare de război. Dar dacă alți oameni nu se vor lipsi de dreptul lor, asemenea lui, atunci nimeni nu are niciun motiv să se priveze de ceea ce este al său; căci aceasta ar însemna mai degrabă că se lasă expus ca pradă (lucru la care nimeni nu este obligat), decât că este dispus la pace. Avem aici acea lege a Evangheliei: „Și toate câte voiți să vă facă vouă alții, asemenea și voi faceți lor", și acea lege a tuturor oamenilor: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.*[*]

[*] Ce ție nu-ți place, altuia nu-i face. (N. red.)

A te lipsi de dreptul asupra oricărui lucru înseamnă a te priva de libertatea de a-l împiedica pe altul să beneficieze de propriul său drept asupra aceluiași lucru. Căci acela care renunță la dreptul său ori și-l cedează altcuiva nu dă vreunui alt om un drept pe care acesta să nu-l fi avut dinainte, pentru că nu există nimic asupra căruia orice om să nu fi avut drept prin natură, ci doar se dă la o parte din calea lui, astfel încât acesta să se poată bucura de propriul său drept originar, fără vreo piedică din partea sa, dar nu fără vreo piedică din partea altuia. Astfel încât efectul care se răsfrânge asupra unui om ca urmare a faptului că un altul se lipsește de dreptul său este numai reducerea corespunzătoare a obstacolelor din calea folosirii propriului său drept originar.

Cineva se poate lipsi de un drept fie prin simpla renunțare la el, fie prin transferarea sa către un altul. Prin simpla renunțare, atunci când nu-i pasă asupra cui se răsfrânge beneficiul renunțării sale. Prin transfer, atunci când acest beneficiu este destinat de către el unei anumite persoane sau anumitor persoane. Iar atunci când cineva fie și-a abandonat, fie și-a cedat dreptul, se cheamă că este obligat, sau legat, să nu-i împiedice să beneficieze de el pe cei cărora le-a cedat sau abandonat acel drept; și că trebuie și

este datoria lui să nu anuleze acel act făcut prin propria-i voință, și că o astfel de piedică este nedreptate și prejudiciu, ca fiind *sine jure*, de vreme ce dreptul a fost anterior transferat sau s-a renunțat la el. Așa încât prejudiciul, sau nedreptatea în controversele lumești, se aseamănă întrucâtva cu ceea ce, în disputele învățaților, se cheamă absurditate. Căci așa cum acolo este absurd să contrazici ceea ce ai susținut la început, tot astfel, în treburile lumești este nedreptate – sau prejudiciu – să desfaci prin propria-ți voință ceea ce tot prin voința ta ai făcut la început. Calea prin care cineva fie renunță pur și simplu la dreptul său, fie și-l transferă, este o declarație sau o semnalare, prin intermediul unui semn sau al unor semne voluntare și suficiente, cum că renunță la dreptul său ori și-l transferă, sau că a renunțat la el ori și l-a transferat celui care îl acceptă. Iar aceste semne sunt fie doar cuvinte, fie doar acțiuni, fie (cum se întâmplă cel mai adesea) atât cuvinte, cât și acțiuni. Și tot acestea sunt și legăturile prin care oamenii sunt legați și obligați, legături a căror tărie stă nu în propria lor natură (căci nimic nu se destramă mai ușor decât cuvântul omului), ci în teama de urmările nefaste ale acestei destrămări.

Ori de câte ori cineva își transferă dreptul sau renunță la el, o face fie în vederea vreunui drept ce i se transferă în mod reciproc, fie pentru vreun alt bun pe care speră să-l obțină pe această cale. Căci acesta este un act de voință, iar obiectul actelor de voință ale fiecăruia este ceva bun pentru el. Prin urmare, există anumite drepturi pe care nu-i de conceput ca vreun om, prin cuvinte sau alte semne, să le fi abandonat sau să le fi transferat. În primul rând, un om nu se poate lipsi de dreptul de a opune rezistență celor care-l atacă prin forță ca să-i ia viața, întrucât este de neconceput să țintească astfel vreun bine pentru el însuși. Același lucru poate fi spus cu privire la vătămări, lanțuri și întemnițare, atât pentru că nu aduce niciun folos să rabzi astfel de lucruri, așa cum aduce să rabzi ca altul să fie vătămat sau întemnițat, cât și pentru că nimeni nu poate ști, atunci când vede niște oameni venind asupra sa cu violență, dacă aceștia îi vor sau nu moartea. În cele din urmă, motivul și scopul pentru care un om renunță la dreptul său ori îl transferă nu este altul decât siguranța propriei persoane, în ceea ce privește viața sa și mijloacele de a o păstra în așa fel încât să nu-i fie o povară. Și prin urmare, dacă un om, prin vorbe sau alte semne, pare să se priveze tocmai de acest scop – în vederea căruia

erau făcute acele semne –, nu trebuie să se înțeleagă că asta a vrut să spună sau că asta a fost voința lui, ci că era neștiutor cu privire la felul în care astfel de cuvinte și acțiuni urmează să fie interpretate.

Transferul reciproc al dreptului este ceea ce oamenii numesc contract.

Există o deosebire între a transfera dreptul asupra unui lucru și a transfera sau a transmite, adică a livra, lucrul însuși. Căci lucrul poate fi livrat împreună cu transferarea dreptului, ca atunci când cumperi și vinzi cu bani peșin, sau când schimbi bunuri ori pământuri, dar poate fi livrat și mai târziu.

În plus, unul dintre contractanți poate să livreze lucrul cuprins în partea sa de contract și să-l lase pe celălalt să-și onoreze partea sa mai târziu, la un oarecare moment determinat, iar între timp să-i acorde încredere – în acest caz, contractul, dinspre partea celui de-al doilea, se numește pact sau convenție. Ori ambele părți pot încheia contractul acum, pentru a înfăptui mai târziu. În aceste cazuri, onorarea părții sale de contract de către cel care urmează s-o facă în viitor, pe încredere, se numește ținere a promisiunii sau a făgăduinței, iar neonorarea ei (dacă este voită), încălcare a făgăduinței.

Atunci când transferarea dreptului nu este reciprocă, ci una dintre părți transferă cu speranța de a obține astfel prietenie sau servicii de la celălalt ori de la prietenii acestuia, sau cu speranța de a câștiga reputația de filantrop sau mărinimos, sau pentru a-și despovăra sufletul de suferința compasiunii, sau cu speranța de a fi răsplătit în ceruri, nu avem contract, ci dar, dar dezinteresat, favoare, cuvinte care înseamnă unul și același lucru.

Semnele contractului sunt fie explicite, fie inferate. Explicite sunt cuvintele rostite cu înțelegerea a ceea ce semnifică ele; astfel de cuvinte sunt fie la timpul prezent, fie la trecut, cum ar fi „dau", „acord", „am dat", „am acordat", „vreau ca acest lucru să fie al tău", fie la viitor, precum „voi da", „voi acorda", cuvinte la viitor care sunt numite „promisiune".

Semnele inferate ale contractului sunt uneori consecința cuvintelor, uneori consecința tăcerii, uneori consecința acțiunilor, uneori consecința abținerii de la acțiune; și un semn inferat, indiferent în ce contract, reprezintă îndeobște orice indică în mod suficient voința contractantului.

Cuvintele singure, dacă se referă la un moment viitor și conțin o simplă promisiune, sunt un semn insuficient al unui dar dezinteresat și, prin urmare,

nu obligă. Căci dacă se referă la un moment viitor, precum „mâine voi da", ele sunt un semn că încă nu am dat și, în consecință, că dreptul meu nu este transferat, ci îmi rămâne până ce îl transfer printr-un alt act oarecare. Dar dacă sunt cuvinte la timpul prezent sau trecut, precum „am dat" sau „dau spre a fi preluat mâine", atunci dreptul meu de mâine este ceea ce se dă astăzi; iar aceasta în virtutea cuvintelor, chiar dacă nu există niciun alt indiciu al voinței mele. Și este o mare diferență între semnificația acestor cuvinte, *Volo hoc tuum esse cras* și *Cras dabo*, adică între „Vreau ca acesta să fie mâine al tău" și „Ți-l voi da mâine"; căci cuvântul „vreau" din primul mod de-a vorbi semnifică un act de voință prezent, pe când în cel de-al doilea („voi") semnifică o promisiune a unui act de voință viitor; și, prin urmare, primele cuvinte, fiind la prezent, transferă un drept viitor; cele din urmă, care sunt la viitor, nu transferă nimic. Dar dacă, pe lângă cuvinte, există și alte semne ale voinței de a transfera un drept, atunci, chiar dacă darul este dezinteresat, se poate înțelege totuși că dreptul se transferă prin cuvinte la viitor; de exemplu, atunci când un om oferă un premiu celui care ajunge primul la capătul unei curse, darul este dezinteresat și, chiar dacă sunt cuvinte la viitor, dreptul

se transferă; căci dacă n-ar fi vrut ca vorbele sale să fie înțelese în felul acesta, n-ar fi trebuit să-i lase pe concurenți să alerge.

În contracte dreptul se transferă nu doar atunci când cuvintele sunt la prezent sau la trecut, ci și atunci când sunt la viitor, întrucât orice contract este un transfer reciproc sau un schimb de drepturi; prin urmare, trebuie să înțelegem că cel care nu face decât să promită a intenționat ca dreptul să se transfere, întrucât a primit deja folosul în schimbul căruia promite; căci dacă n-ar fi fost de acord ca vorbele sale să fie înțelese astfel, celălalt nu și-ar fi îndeplinit partea sa mai întâi. Din această cauză, în cumpărare, în vânzare și în alte acte contractuale promisiunea este echivalentă cu o convenție și, prin urmare, obligă.

Despre cel care își îndeplinește primul partea de contract se spune că merită ceea ce urmează să primească prin îndeplinirea de către celălalt a părții sale și că acel ceva îi este datorat. De asemenea, atunci când un premiu este propus mai multora, premiu care urmează să fie dat doar celui care câștigă, sau când sunt aruncați bani în mulțime pentru a se bucura de ei cei care îi prind, chiar dacă este vorba despre un dar dezinteresat, totuși, a câștiga premiul sau a prinde banii în felul acesta înseamnă a le merita și

a le avea ca pe ceva datorat. Căci dreptul este transferat prin propunerea premiului sau prin aruncarea banilor, deși numai rezultatul întrecerii hotărăște către cine. Dar există o diferență între aceste două tipuri de merit, și anume că, în cazul contractului, eu merit în virtutea propriei mele capacități și a nevoii celuilalt contractant, pe când în cazul darului dezinteresat ajung să merit doar prin bunătatea celui care dă. În cazul contractului, merit ca, prin ceea ce face celălalt contractant, el să se despartă de dreptul său. În cazul darului, ceea ce merit nu este ca donatorul să se despartă de dreptul său, ci ca, atunci când s-a despărțit de el, acesta să fie mai degrabă al meu decât al altuia. Iar acesta este, cred eu, înțelesul distincției scolastice între *meritum congrui* și *meritum condigni*. Căci atotputernicul Dumnezeu a promis raiul acelor oameni (orbiți de pofte carnale) care pot trece prin această lume potrivit preceptelor și limitelor prescrise de El; scolasticii spun că cel care va trece astfel prin lume va merita *ex congruo* raiul. Dar pentru că niciun om nu poate pretinde dreptul la rai prin propria sa vrednicie sau prin orice altă calitate a lui însuși, ci numai prin liberul har al Domnului, scolasticii spun că niciun om nu poate merita raiul *ex condigno*. Aceasta este, cred eu, înțelesul distincției, dar întrucât cei

aflați în dispută nu cad de acord asupra semnificației propriilor termeni tehnici decât în măsura în care le convine, nu voi spune nimic despre înțelesul lor; atâta spun: când un dar este oferit în mod nedefinit, ca premiu al unei întreceri, câștigătorul este cel care merită și poate să pretindă premiul ca pe ceva ce îi este datorat.

Dacă se încheie o convenție în care niciuna dintre părți nu se achită pe loc, ci fiecare se încrede în cealaltă, în simpla stare de natură (care este o stare de război a fiecăruia împotriva fiecăruia) convenția este nulă la cea mai mică suspiciune rezonabilă. Dar dacă există deasupra amândurora o putere comună având drept și forță îndeajuns pentru a constrânge la îndeplinirea convenției, atunci aceasta nu este nulă. Căci în absența temerii de o putere constrângătoare – care nu poate fi presupusă în simpla stare de natură, în care toți oamenii sunt egali și judecători ai îndreptățirii propriilor temeri – cel care își îndeplinește primul partea nu are nicio asigurare că celălalt și-o va îndeplini pe a sa după aceea, întrucât legăturile create de cuvinte sunt prea slabe pentru a ține în frâu ambiția, lăcomia, furia și alte afecte ale oamenilor. Prin urmare, cel care își îndeplinește primul partea nu face altceva decât să se dea pe mâna duș-

manului său, împotriva dreptului (la care nu poate renunța niciodată) de a-și apăra viața și mijloacele de trai.

Dar în starea de civilizație, unde există o putere instituită pentru a-i constrânge pe cei care altminteri și-ar încălca făgăduința, acea teamă nu mai este rezonabilă; și, din acest motiv, cel care prin convenție este prevăzut să-și onoreze primul partea este obligat să procedeze astfel.

Cauza temerii care face ca o astfel de convenție să devină invalidă trebuie să fie întotdeauna ceva care se ivește după ce convenția a fost încheiată, cum ar fi un fapt nou sau alt semn al voinței unuia dintre contractanți de a nu-și onora partea; altfel ea nu poate anula convenția, căci n-ar trebui să admitem că ceea ce nu a putut împiedica un om să facă o promisiune l-ar putea împiedica să și-o îndeplinească.

Cel care transferă un drept transferă și mijloacele prin care se poate beneficia de el, în măsura în care îi stă în putere. Astfel, se înțelege că cel care vinde pământ transferă și ierburile, și orice altceva mai crește pe el, iar cel care vinde o moară nu poate să abată șuvoiul care o pune în mișcare. Și se înțelege că cei care dau unui om dreptul de a guverna ca suveran îi dau dreptul de a impune taxe pentru a-și întreține

armata și de a numi magistrați pentru administrarea dreptății.

Este cu neputință să faci convenții cu fiarele, întrucât, neînțelegând limba noastră, ele nu înțeleg și nici nu acceptă vreun transfer al dreptului, nici nu pot transfera vreun drept altcuiva, iar fără acceptare reciprocă nu există convenție.

Este cu neputință să faci convenții cu Dumnezeu altfel decât prin mijlocirea celor cărora le vorbește El, fie prin revelație supranaturală, fie prin locțiitori care guvernează sub El și în numele Lui, căci altfel nu știm dacă ne sunt acceptate convențiile sau nu. Așadar, cei care Îi făgăduiesc ceva contrar vreunei legi naturale făgăduiesc în zadar, căci este nedrept să ții o astfel de făgăduință. Iar dacă este ceva poruncit de legea naturală, nu făgăduința, ci legea este cea care îi leagă.

Conținutul sau obiectul unei convenții este întotdeauna ceva supus deliberării (căci a face o convenție este un act de voință, adică un act, chiar ultimul act al unei deliberări) și este, prin urmare, întotdeauna înțeles ca ceva care urmează să fie realizat și pe care cel care încheie convenția consideră că poate să-l îndeplinească.

Prin urmare, a promite ceva despre care se știe că este imposibil nu constituie o convenție. Dar dacă ceea ce a fost considerat anterior posibil se dovedește mai apoi a fi imposibil, convenția este validă și obligă, chiar dacă nu la lucrul însuși, totuși la valoarea lui; sau, dacă și aceasta ar fi cu neputință, la strădania sinceră de a înfăptui cât mai mult posibil. căci la mai mult de atât niciun om nu poate fi obligat.

Oamenii sunt eliberați de convențiile lor în două moduri: prin îndeplinire sau prin scutire; căci îndeplinirea este sfârșitul firesc al obligației, iar scutirea este restituirea libertății, ea fiind o înapoiere a acelui drept care făcea obiectul obligației.

Convențiile încheiate din teamă, în simpla stare de natură, sunt obligatorii. De exemplu, dacă eu convin să plătesc o răscumpărare sau să fac un serviciu unui dușman în schimbul vieții mele sunt legat prin aceasta. Căci este un contract prin care unul primește beneficiul vieții, iar celălalt urmează să primească în schimb bani sau un serviciu; și, prin urmare, acolo unde nicio altă lege nu interzice înfăptuirea (cum ar fi în simpla stare de natură), convenția este validă. Așadar, dacă prizonierii de război se angajează să-și plătească răscumpărarea, sunt obligați s-o facă; iar dacă un principe mai slab încheie, din teamă, o pace

dezavantajoasă cu unul mai puternic, este obligat s-o țină, dacă nu cumva (așa cum s-a spus mai înainte) apare un nou și îndreptățit motiv de teamă, care să-l determine să reînceapă războiul. Și chiar în comunitățile politice*, dacă sunt forțat să mă răscumpăr de la un tâlhar promițându-i bani, sunt obligat să-i plătesc, până când legea civilă mă eliberează de obligație. Căci orice aș putea face în mod legitim fără obligație aș putea să mă angajez în mod legitim să fac printr-o convenție încheiată din teamă; și nu pot să încalc în mod legitim convenția încheiată legitim.

O convenție anterioară face ca una ulterioară să fie nulă. Căci cineva care își trece astăzi dreptul său unui alt om nu-l mai are pentru a-l trece mâine altcuiva; prin urmare, promisiunea ulterioară nu transferă niciun drept, ci este nulă.

O convenție prin care mă leg să nu mă apăr de forță prin forță este întotdeauna nulă. Căci, așa cum am arătat mai înainte, niciun om nu-și poate transfera sau abandona dreptul de a se salva de la moarte, vătămări și întemnițare, a căror evitare este singurul scop al renunțării la vreun drept; prin urmare, promisiunea de a nu rezista forței nu transferă niciun

* *Common-wealths*, la Hobbes, termenul acoperă toate formele de organizare politică a unei comunități, el având acel sens larg în care anticii foloseau *res publica*. (N. tr.)

drept, în nicio convenție; nici nu obligă. Căci chiar dacă cineva poate conveni „Dacă nu fac așa sau așa, ucide-mă", el nu poate conveni astfel: „Dacă nu fac așa sau așa, nu-ți voi opune rezistență când vei veni să mă ucizi." Căci omul, prin natură, alege răul cel mai mic, care este primejdia de a muri opunând rezistență, mai degrabă decât pe cel mai mare, care este moartea sigură și imediată, fără a opune rezistență. Iar acest lucru este recunoscut de toți ca fiind adevărat, prin aceea că răufăcătorii sunt conduși la execuție și la închisoare cu oameni înarmați, chiar dacă astfel de răufăcători au consimțit la legea prin care sunt osândiți.

O convenție prin care cineva se leagă să se acuze pe el însuși, în lipsa asigurării că va fi iertat, este de asemenea invalidă. Căci în starea de natură, unde fiecare om este judecător, nu este loc de acuzație, iar în starea de civilizație acuzația este urmată de pedeapsă, și întrucât aceasta înseamnă forță, omul nu este obligat să nu-i opună rezistență. Același lucru este adevărat și în ceea ce privește acuzarea celor prin a căror condamnare omul cade în nefericire, cum ar fi a tatălui, a soției sau a unui binefăcător. Căci mărturia unui astfel de acuzator, dacă nu este depusă de bunăvoie, se presupune că este coruptă prin natura ei și, prin urmare, nu poate fi acceptată;

iar când nu se poate da crezare mărturiei unui om, el nu este legat să o depună. De asemenea, acuzațiile făcute sub tortură nu trebuie admise ca mărturii. Căci tortura poate fi folosită numai pentru a ne oferi indicii și pentru a orienta cercetarea și căutarea ulterioară a adevărului. Iar ceea ce este mărturisit în acest caz are menirea de a ușura starea celui care este torturat, iar nu de a-i informa pe torționari, și deci nu ar trebui să treacă drept o mărturie suficientă; căci dacă își ușurează starea printr-o acuzație, fie ea adevărată ori falsă, o face în virtutea dreptului de a-și conserva propria viață.

Puterea cuvintelor fiind (așa cum am observat mai devreme) prea slabă ca să-i determine pe oameni să-și respecte convențiile, există în natura omului doar două mijloace imaginabile de a o întări. Iar acestea sunt fie teama de consecința încălcării cuvântului, fie fala sau mândria de a arăta că nu are nevoie să-l încalce. Aceasta din urmă este o noblețe prea rar întâlnită pentru a ne bizui pe ea, mai ales în cazul celor care urmăresc bogăția, puterea sau plăcerea senzuală, iar aceștia constituie cea mai mare parte a omenirii. Pasiunea pe care se poate conta este teama, care poate fi nutrită față de două obiecte foarte generale: unul, puterea spiritelor invizibile; al doilea, puterea acelor oameni care vor fi lezați astfel. Dintre acestea două, deși cea dintâi este puterea mai mare, teama

de cea din urmă este de obicei mai mare. Teama de cea dintâi este în fiecare om propria sa religie, care se află în natura umană încă dinainte de societatea civilă. Cea de-a doua nu se află, cel puțin nu în suficientă măsură pentru a-i face pe oameni să-și țină promisiunile; căci în simpla stare de natură inegalitatea puterii nu este vizibilă decât prin rezultatul luptei. Așa se face că, înainte ca societatea civilă să existe sau atunci când războiul o întrerupe, nu există nimic care să poată întări o convenție de pace – asupra căreia s-a căzut de acord – împotriva ispitelor produse de lăcomie, ambiție, pofte carnale sau de altă dorință puternică, în afară de frica de acea putere invizibilă pe care toți o slăvesc sub numele de Dumnezeu și de care se tem ca de un pedepsitor al înșelăciunii lor. Prin urmare, tot ce pot face doi oameni care nu sunt supuși puterii civile este să se pună reciproc să jure pe Dumnezeul de care se tem – legământ sau jurământ care este o expresie adăugată unei promisiuni, prin care cel care promite vrea să spună că, în caz că nu-și îndeplinește promisiunea, renunță la îndurarea Dumnezeului său ori cheamă asupra sa răzbunarea acestuia. Astfel era formula păgână: „Așa să mă ucidă Jupiter, cum ucid eu această fiară." La fel este formula noastră: „Am să fac cutare și cutare, așa să-mi ajute Dumnezeu." La aceasta se adaugă ritualurile și ceremoniile pe care le folosește fiecare în

propria religie, astfel încât teama de a încălca făgăduiala să fie și mai mare.

De aici se vede că un jurământ care se face prin orice alte expresii sau ritualuri decât ale celui care jură este zadarnic și nu este un jurământ; și că nu se poate jura decât pe ceea ce acela care jură consideră că este Dumnezeu. Căci deși oamenii obișnuiau uneori să jure pe regii lor, din teamă sau lingușeală, ei urmăreau totuși prin aceasta doar să lase de înțeles că le atribuie acestora onoruri divine. De asemenea, a jura pe Dumnezeu fără să fie nevoie nu înseamnă decât a-i pângări numele; iar a jura pe alte lucruri, așa cum fac oamenii în vorbirea obișnuită, nu înseamnă a jura, ci este un obicei profan, născut dintr-o prea mare fervoare în vorbire.

Se vede, de asemenea, că jurământul nu adaugă nimic la obligație. Căci o convenție, dacă este legitimă, leagă în fața lui Dumnezeu la fel de mult fără jurământ, ca și cu jurământ; dacă nu este legitimă, nu leagă deloc, chiar dacă este întărită printr-un jurământ.

Despre alte legi naturale

Din acea lege naturală prin care suntem obligați să transferăm către un altul astfel de drepturi care, dacă ar fi păstrate, ar împiedica obținerea păcii printre oameni, urmează o a treia, și anume ca oamenii să-și îndeplinească convențiile încheiate. Fără aceasta, convențiile sunt zadarnice și nimic altceva decât vorbe goale; iar întrucât dreptul tuturor oamenilor asupra tuturor lucrurilor este păstrat, noi suntem încă în stare de război.

Și în această lege naturală găsim izvorul și originea dreptății. Căci acolo unde nu a fost încheiată nicio convenție, nu a fost transferat niciun drept, și orice om are drept asupra oricărui lucru; și, prin urmare, nicio acțiune nu poate fi nedreaptă. Dar dacă a fost încheiată o convenție, atunci este nedrept să o încalci. Iar definiția nedreptății nu este alta decât neîndeplinirea convenției. Și orișice nu este nedrept este drept.

Dar întrucât convențiile bazate pe încredere reciprocă sunt invalide câtă vreme există teama de a nu fi îndeplinite de cealaltă parte (așa cum s-a spus în

capitolul precedent), și deși originea dreptății stă în încheierea de convenții, totuși nu poate avea loc, de fapt, nicio nedreptate atâta vreme cât cauza unei asemenea temeri nu este înlăturată, lucru care nu poate fi realizat cât timp oamenii se află în starea de natură de război. Așadar, înainte ca denumirile de drept și nedrept să poată fi aplicate, trebuie să existe o anume putere constrângătoare care, în schimbul dreptului universal pe care oamenii îl abandonează, să-i constrângă în mod egal pe aceștia să-și îndeplinească convențiile, prin spaima unei pedepse mai mari decât beneficiul pe care îl așteaptă de la încălcarea lor, și să garanteze acea proprietate pe care oamenii o obțin prin contract reciproc; iar o asemenea putere nu există înainte de constituirea unei comunități politice. Acest lucru reiese și din obișnuita definiție scolastică a dreptății, care spune că „dreptatea este voința statornică de a da fiecărui om ceea ce este al său". Prin urmare, unde nu există un „al său", adică o proprietate, nu există nici nedreptate; iar unde nu există o putere constrângătoare constituită, adică acolo unde nu există o comunitate politică, nu există nici proprietate, toți oamenii având drept asupra tuturor lucrurilor. Așadar, acolo unde nu există o comunitate politică, nimic nu este nedrept. Astfel încât

natura dreptății constă în respectarea convențiilor valide; dar validitatea convențiilor începe doar cu constituirea unei puteri civile suficiente pentru a-i constrânge pe oameni să le respecte; și tot atunci începe și proprietatea.

Nebunul zise în inima lui că nu există dreptate*, iar uneori a zis-o și cu glas tare, pretinzând în mod serios că, de vreme ce conservarea și mulțumirea fiecărui om sunt încredințate propriei sale griji, nu poate exista niciun motiv pentru care vreun om să nu poată face ceea ce gândește că ar duce într-acolo; prin urmare, nici a încheia sau a nu încheia convenții, a le respecta sau a nu le respecta nu ar fi împotriva rațiunii câtă vreme ar duce la beneficiul propriu. Prin aceasta, el nu neagă că există convenții și că ele sunt uneori încălcate, iar alteori respectate; și că o astfel de încălcare a acestora poate fi numită nedreptate, iar onorarea lor, dreptate. Dar el se întreabă dacă nu cumva nedreptatea, odată ce teama de Dumnezeu este înlăturată (căci același nebun a zis în inima lui și că nu există Dumnezeu), nu ar putea uneori să aibă de partea sa acea rațiune care dictează fiecărui om propriul bine; și îndeosebi atunci când

* *Psalmi* 13:1 și 52:1: „Zis-a cel nebun în inima sa: «Nu este Dumnezeu!»" (N. tr.)

îl duce la un astfel de avantaj care îl pune în situația de a nu-i păsa nu numai de disprețul și insultele altor oameni, ci nici de puterea lor. Împărăția lui Dumnezeu se ia cu forța; dar dacă ar putea fi luată prin forță nedreaptă? Ar fi împotriva rațiunii să o luăm astfel câtă vreme este cu neputință să fim vătămați prin aceasta? Iar dacă nu este împotriva rațiunii, nu este nici împotriva dreptății, altminteri nu putem admite că dreptatea este un bine. Printr-un astfel de raționament, ticăloșia încununată de succes a obținut numele de virtute; și unii oameni care au interzis încălcarea făgăduinței cu privire la toate celelalte lucruri au permis-o totuși atunci când are loc în vederea obținerii unui regat. Iar păgânii care credeau că Saturn a fost detronat de către fiul său Jupiter credeau, cu toate acestea, că același Jupiter este răzbunătorul nedreptății; oarecum similar, într-o lege din *Comentariile* sale asupra lui Littleton, Coke spune că, dacă moștenitorul de drept al coroanei este condamnat pentru trădare, coroana îi va fi totuși transmisă și actul de condamnare va deveni nul *eo instante*. Din aceste exemple ai putea fi foarte tentat să deduci că, dacă moștenitorul prezumtiv al unui regat îl ucide pe cel care se află în posesia acestuia, chiar dacă îi este tată, deși poți să numești această

faptă nedreptate sau cu orice alt nume dorești, ea nu poate fi niciodată împotriva rațiunii, având în vedere că toate acțiunile voluntare ale oamenilor tind către beneficiul propriu; și acțiunile cele mai raționale sunt cele care conduc în cea mai mare măsură la atingerea scopurilor vizate. Și totuși, acest raționament amăgitor este fals.

Căci problema nu este legată de acele promisiuni reciproce în cazul cărora nu există siguranța îndeplinirii pentru niciuna dintre părți – ca atunci când nu există o putere civilă situată deasupra părților care promit –, întrucât astfel de promisiuni nu sunt convenții; ci problema este dacă – în situația în care una dintre părți și-a onorat deja obligația asumată sau există o putere care s-o facă să și-o îndeplinească – ar fi sau nu împotriva rațiunii, adică împotriva folosului celeilalte părți, ca aceasta să și-o îndeplinească la rândul ei. Iar eu spun că nu este împotriva rațiunii. Pentru a arăta aceasta, trebuie să avem în vedere cele ce urmează. Întâi, că atunci când un om – în ciuda a tot ceea ce ar putea prevedea ori lua în calcul – săvârșește o faptă care tinde către propria lui distrugere, chiar dacă un accident oarecare la care nu s-ar fi putut aștepta ar putea-o întoarce în favoarea sa, astfel de întâmplări nu fac totuși din ea ceva săvârșit

în mod rațional ori înțelept. Apoi, că într-o stare de război în care – în lipsa unei puteri comune de care să se teamă toți – fiecare este dușman pentru fiecare, nu există niciun om care să poată spera să se apere de distrugere prin propria sa forță sau inteligență, fără ajutorul aliaților, fiecare așteptând aceeași apărare de la alianță ca și oricare altul. Prin urmare, cel care declară că este rațional să-i înșele pe cei care îl ajută nu poate aștepta în mod rațional alte mijloace de a se pune în siguranță decât cele pe care i le oferă propria sa putere. Așadar, cel care încalcă o convenție și, în consecință, socotește că poate să facă astfel în mod rațional nu poate fi primit în nicio societate care-i unește pe oameni în vederea păcii și apărării decât prin eroarea celor care îl primesc; iar atunci când este primit, nu poate rămâne în ea decât dacă ceilalți nu văd pericolul erorii lor. Pe astfel de erori omul nu poate conta în mod rațional ca mijloace de a se pune în siguranță. Prin urmare, cel care este lăsat în afara societății sau izgonit din ea piere, iar dacă trăiește în societate, aceasta o datorează erorilor celorlalți, pe care el nu le-ar putea prevedea și nici lua în calcul. În consecință, acesta nu este un mod rațional de conservare a vieții. Și astfel, toți oamenii

care nu contribuie la distrugerea lui îl suportă numai întrucât ignoră ceea ce este bine pentru ei înșiși.

Cât despre ideea de a câștiga fericirea sigură și eternă în ceruri prin orice mijloace, aceasta este neserioasă, întrucât nu există decât o cale imaginabilă pentru așa ceva, iar ea nu stă în încălcarea, ci în respectarea convenției.

Cât despre cealaltă idee, de a dobândi suveranitatea prin răzvrătire, este evident că încercarea în cauză este împotriva rațiunii, chiar dacă scopul este atins – întrucât el nu poate fi scontat în mod rezonabil, ci mai degrabă dimpotrivă, și întrucât, obținând astfel suveranitatea, ceilalți sunt învățați să o obțină în mod similar. Prin urmare, dreptatea, adică respectarea convenției, este o regulă a rațiunii prin care ne este interzis să facem ceva distructiv la adresa vieții noastre; și, în consecință, o lege naturală.

Unii merg mai departe și nu consideră drept lege naturală regulile care conduc la conservarea vieții omului pe pământ, ci pe acelea care conduc la dobândirea unei fericiri eterne după moarte, la care cred ei că poate conduce încălcarea convenției; și, în consecință, aceasta ar fi dreaptă și rațională. (Astfel sunt cei care consideră drept faptă de merit uciderea, detronarea sau răzvrătirea împotriva puterii

suverane constituite deasupra lor prin propriul lor acord.) Dar întrucât nu există o cunoaștere naturală a condiției omului după moarte, și cu atât mai puțin a răsplății care urmează să fie acordată pentru încălcarea făgăduinței – ci doar o credință întemeiată pe spusele altor oameni cum că ei o cunosc în mod supranatural sau că îi cunosc pe cei care i-au cunoscut pe aceia care i-au cunoscut pe alții care au cunoscut-o în mod supranatural –, încălcarea făgăduinței nu poate fi numită precept al rațiunii sau al naturii.

Alții, care admit drept lege naturală ținerea făgăduinței, fac totuși excepție când este vorba de anumite persoane, cum ar fi ereticii și alții asemenea care obișnuiesc să nu-și respecte convenția cu ceilalți; și aceasta este împotriva rațiunii. Căci dacă vreun defect al unui om ar fi suficient să ne elibereze de convenția încheiată, același defect ar fi trebuit, în mod rațional, să fie suficient pentru a ne împiedica s-o încheiem.

Denumirile de drept și nedrept, când sunt atribuite oamenilor, semnifică ceva, iar când sunt atribuite acțiunilor, altceva. Când sunt atribuite oamenilor, ele vizează conformitatea sau lipsa de conformitate a moravurilor cu rațiunea. Dar când sunt atribuite acțiunilor, ele vizează conformitatea sau lipsa de con-

formitate cu rațiunea nu a moravurilor sau a unui mod de viață, ci a unor acțiuni particulare. Așadar, omul drept este acela care se îngrijește cât mai mult ca toate acțiunile sale să fie drepte, iar omul nedrept este acela căruia nu-i pasă de acest lucru. Și astfel de oameni sunt desemnați mai adesea, în limba noastră, prin denumirile de corect și incorect decât prin cele de drept și nedrept, deși înțelesul este același. Prin urmare, un om corect nu-și pierde acest titlu printr-una sau mai multe acțiuni nedrepte, care provin dintr-o patimă subită sau dintr-o eroare cu privire la lucruri ori persoane; nici omul incorect nu-și pierde această trăsătură în urma unor acțiuni pe care le face sau de la care se abține din teamă, căci voința lui nu este determinată de dreptate, ci de avantajul vizibil care decurge din ceea ce urmează să facă. Ceea ce conferă acțiunilor umane parfumul dreptății este o anume noblețe – sau curaj cavaleresc – greu de găsit, prin care cineva detestă ca mulțumirea vieții sale să fie datorată înșelăciunii sau încălcării promisiunii. La acest caracter drept al moravurilor ne referim atunci când numim dreptatea o virtute, iar nedreptatea viciu.

Dar dreptatea acțiunilor nu le dă oamenilor numele de drepți, ci de nevinovați, iar nedreptatea lor

(care mai este numită și prejudiciu) le dă doar numele de vinovați.

În plus, nedreptatea moravurilor este dispoziția sau aptitudinea de a crea prejudicii, și este nedreptate înainte de a trece în act și fără a presupune o persoană individuală prejudiciată. Dar nedreptatea unei acțiuni (adică prejudiciul) presupune o persoană individuală prejudiciată, și anume aceea cu care s-a încheiat convenția. Și, prin urmare, de multe ori prejudiciul este adus unui om, în vreme ce paguba revine altuia. Ca atunci când stăpânul îi poruncește slujitorului său să dea bani unui străin – dacă slujitorul nu face acest lucru, prejudiciul este adus stăpânului, căruia convenise anterior să i se supună, dar paguba îi revine străinului, față de care nu avea nicio obligație și pe care, prin urmare, nu putea să-l prejudicieze. De asemenea, în comunitățile politice persoanele particulare pot să-și ierte unele altora datoriile, dar nu jafurile sau alte acte de violență prin care sunt vătămate, întrucât neplata unei datorii este un prejudiciu adus lor însele, în vreme ce jaful și violența sunt prejudicii aduse persoanei comunității politice.

Orice i s-ar face unui om în conformitate cu propria sa voință, semnalată făptuitorului, nu i se aduce

un prejudiciu. Căci dacă făptuitorul nu și-a transmis prin vreo convenție anterioară dreptul originar de a face ce-i place, nu există nicio încălcare a convenției și, prin urmare, el nu a adus niciun prejudiciu. Iar dacă și l-a transmis, faptul că este semnalată voința celuilalt ca acțiunea să fie înfăptuită îl eliberează de acea convenție și, prin urmare, nici în acest caz nu a adus vreun prejudiciu.

Dreptatea acțiunilor este împărțită de autori în comutativă și distributivă. Iar cea dintâi, spun ei, constă în proporția aritmetică; cea din urmă, în proporția geometrică. Cea comutativă, așadar, stă pentru ei în egalitatea de valoare a lucrurilor pentru care se face contractul; cea distributivă, în distribuirea de avantaje egale oamenilor cu merite egale. Ca și cum ar fi nedrept să vinzi mai scump decât cumperi sau să dai unui om mai mult decât merită. Însă valoarea tuturor lucrurilor pentru care se face contractul se măsoară prin dorința contractanților; și, prin urmare, valoarea dreaptă este aceea pe care ei sunt dispuși să o dea. Iar meritul nu are legătură cu dreptatea, el fiind răsplătit doar prin favoare (cu excepția celui care derivă din convenție, unde cel care și-a onorat partea merită ca și cealaltă parte să și-o onoreze, fapt care ține de dreptatea comutativă, nu

de cea distributivă). Prin urmare, această distincție, în sensul în care este expusă de obicei, nu este corectă. Ca să ne exprimăm adecvat, dreptatea comutativă este dreptatea unui contractant, fiind adică onorarea convenției atunci când se cumpără și se vinde, se ia și se dă cu chirie, se dă și se ia cu împrumut, se fac schimburi, trocuri sau alte acte contractuale.

Iar dreptatea distributivă este dreptatea unui arbitru, cu alte cuvinte, actul de a defini ceea ce este drept. Caz în care se poate spune despre arbitru (căruia cei care l-au însărcinat îi acordă încredere) – dacă își onorează sarcina – că distribuie fiecărui om ceea ce este al său; și aceasta este cu adevărat distribuire dreaptă și poate fi numită (deși inadecvat) dreptate distributivă, iar mai adecvat echitate, care este de asemenea o lege naturală, așa cum se va arăta la locul cuvenit.

Așa cum dreptatea depinde de o convenție anterioară, și recunoștința depinde de o favoare anterioară, adică de un dar dezinteresat anterior; și există o a patra lege naturală ce poate fi concepută în această formă: un om care primește un avantaj de la altul ca simplă favoare trebuie să caute ca cel care i-l oferă să nu aibă niciun motiv rațional să se căiască pentru bunăvoința sa. Căci niciun om nu dă decât

urmărindu-și propriul bine, întrucât darul este voluntar și scopul tuturor actelor voluntare este, pentru fiecare om, binele propriu. Dacă oamenii văd că vor fi lipsiți de acesta, nu vor mai apărea bunăvoința ori încrederea și, în consecință, nici ajutorul reciproc, nici reconcilierea dintre oameni. Așadar, ei ar rămâne în continuare în starea de război, ceea ce este împotriva primei și fundamentalei legi naturale, care le poruncește oamenilor să urmărească pacea. Încălcarea acestei legi se numește nerecunoștință și are aceeași relație cu favoarea pe care nedreptatea o are cu obligația prin convenție.

A cincea lege naturală este complezența; cu alte cuvinte, ca fiecare om să-și dea silința să se acomodeze la ceilalți. Pentru a înțelege aceasta, ne putem gândi că există în înclinația oamenilor pentru societate o diversitate de natură ce provine din diversitatea afectelor, care nu este diferită de aceea pe care o observăm la pietrele adunate laolaltă pentru construirea unei clădiri. Acea piatră care, din cauza asperității și neregularității formei sale, ia mai mult spațiu decât ocupă ea însăși și care, din cauza durității ei, nu poate fi șlefuită cu ușurință – stânjenind astfel construcția – este zvârlită deoparte de constructori ca fiind inutilizabilă și supărătoare. Tot așa, un

om care, din cauza asperității naturii sale, vă căuta să păstreze pentru sine acele lucruri care lui îi sunt inutile, iar altora necesare, și care din cauza îndărătniciei patimilor sale nu poate fi îndreptat, urmează să fie lăsat în afara societății sau izgonit din ea, ca fiind incomod. Căci având în vedere că este de așteptat ca fiecare om – nu doar prin dreptul său natural, ci și prin necesitate naturală – să se străduiască pe cât de mult poate să obțină ceea ce este necesar propriei conservări, cel care se va împotrivi la aceasta pentru lucruri ce-i sunt inutile se face vinovat de războiul care urmează să se producă din acest motiv; prin urmare, face ceva contrar legii naturale fundamentale, care poruncește urmărirea păcii. Cei ce respectă această lege pot fi numiți sociabili (latinii îi numesc *commodi*); cei ce nu o respectă – îndărătnici, nesociabili, rebeli, intratabili.

A șasea lege naturală este următoarea: omul trebuie – pe baza unor asigurări cu privire la viitor – să ierte ofensele trecute celor care, căindu-se, doresc aceasta. Căci iertarea nu este altceva decât acordarea păcii; dacă ar fi însă acordată celor care persevereză în ostilitate, nu ar fi pace, ci teamă; dar neacordarea ei celor care dau asigurări pentru viitor este un

semn al aversiunii față de pace și, prin urmare, este împotriva legii naturale.

A șaptea este: în răzbunări (adică răsplătirea răului cu rău), oamenii să nu se uite la amploarea răului trecut, ci la amploarea binelui ce urmează. Prin aceasta, ne este interzis să aplicăm pedepse cu orice alt scop decât acela al îndreptării răufăcătorului sau al îndrumării celorlalți. Căci această lege decurge din cea anterioară, care poruncește iertarea pe baza unei asigurări cu privire la viitor. În plus, a te răzbuna fără să urmărești să oferi un exemplu sau un beneficiu viitor înseamnă a jubila și a triumfa pe seama rănirii altuia, fără a urmări vreun scop (căci scopul este întotdeauna ceva ce urmează să vină), iar triumful lipsit de scop este glorie deșartă și este potrivnic rațiunii, iar rănirea fără motiv tinde să provoace război, ceea ce este împotriva legii naturale, fiind desemnată în mod obișnuit prin numele de cruzime.

Și întrucât toate semnele de ură sau dispreț provoacă la luptă, având în vedere că cei mai mulți oameni aleg mai degrabă să-și rișteviața decât să nu se răzbune, putem stabili, în al optulea rând, ca lege naturală următorul precept: niciun om – prin faptă, cuvânt, mimică, gest – să nu exprime ură sau dispreț

față de un altul. Încălcarea acestei legi se numește în mod obișnuit insultă.

În simpla stare de natură, unde (așa cum s-a arătat mai înainte) toți oamenii sunt egali, nu are sens să te întrebi care dintre ei este superior. Inegalitatea pe care o vedem în prezent a fost introdusă prin legile civile. Știu că Aristotel, în prima carte din *Politica*, în fundamentarea doctrinei sale, face ca, prin natură, unii oameni să fie mai îndreptățiți să poruncească – adică cei care sunt mai înțelepți (categorie din care credea că face parte și el, prin filosofia sa) –, iar alții să slujească (adică cei care aveau trup puternic, dar nu erau filosofi, ca el), ca și cum calitatea de stăpân sau slujitor nu ar fi fost introdusă prin consimțământul oamenilor, ci prin diferența de inteligență. Aceasta nu este numai împotriva rațiunii, ci și împotriva experienței. Căci puțini sunt cei atât de smintiți încât să prefere să fie guvernați de alții în loc să se guverneze ei înșiși. Iar când cei care se închipuie înțelepți se confruntă prin forță cu cei care nu au încredere în propria lor înțelepciune, ei nu obțin victoria întotdeauna, nici măcar adesea, ci aproape niciodată. Așadar, dacă natura i-a făcut pe oameni egali, această egalitate trebuie să fie recunoscută; iar dacă natura i-a făcut inegali, dat fiind că oamenii care se conside-

ră pe ei înșiși egali nu vor încheia pacea decât în termeni de egalitate, o astfel de egalitate trebuie totuși admisă. Și, prin urmare, stabilesc astfel a noua lege naturală: fiecare om să-l recunoască pe altul drept egalul său prin natură. Încălcarea acestui precept este trufia.

De această lege depinde o alta, ca niciun om, la încheierea păcii, să nu ceară să-și rezerve pentru sine vreun drept pe care n-ar fi mulțumit să și-l rezerve toți ceilalți. Căci așa cum este necesar ca toți oamenii care urmăresc pacea să renunțe la anumite drepturi naturale – adică să nu aibă libertatea de a face tot ce poftesc –, este necesar pentru viața omului să rețină câteva, cum ar fi dreptul asupra propriului corp, dreptul de a se bucura de aer, de apă, de mișcare, de a călători dintr-un loc într-altul, precum și toate celelalte în lipsa cărora un om nu poate trăi, sau nu poate trăi bine. În acest caz, la încheierea păcii, dacă oamenii cer pentru ei înșiși ceva ce n-ar vrea să le fie acordat celorlalți, ei acționează împotriva legii precedente, care poruncește recunoașterea egalității naturale, deci și împotriva legii naturale. Pe cei care respectă această lege îi numim oameni modești, iar pe cei care o încalcă, aroganți. Grecii numesc viola-

rea acestei legi *pleonexia*, adică dorința de a avea mai mult decât partea ce ți se cuvine.

De asemenea, dacă unui om i se încredințează sarcina să judece între două persoane, este un precept al legii naturale ca el să le trateze în mod egal. Căci fără aceasta disputele dintre oameni nu pot fi rezolvate decât prin război. Așadar, cel care este părtinitor în judecată nu face decât să-i descurajeze pe oameni să mai recurgă la judecători și arbitri; în consecință, fapta lui (împotriva legii fundamentale naturale) este cauză de război.

Respectarea acestei legi, care presupune egala distribuire către fiecare a ceea ce îi aparține de drept, se numește „echitate" și (așa cum am spus anterior) „dreptate distributivă", iar violarea ei, favorizarea persoanei, *prosopolepsia*.

Și din aceasta urmează o altă lege, ca oamenii să se bucure în comun, dacă este posibil, de acele lucruri care nu pot fi împărțite; iar în cazul în care cantitatea lucrului o permite, să se bucure fără restricție; în caz contrar, proporțional cu numărul celor care au dreptul respectiv. Căci altfel, distribuirea este inegală și împotriva echității.

Dar există unele lucruri care nu pot fi nici împărțite, nici posedate în comun. În acest caz, legea natu-

rală care prescrie echitatea cere ca întregul drept sau (în cazul unei folosiri alternative) prima posesiune să fie hotărâtă de sorți. Căci distribuirea egală este prescrisă de legea naturală, iar alte mijloace de distribuire egală nu pot fi imaginate.

Există două tipuri de sorți, arbitrari și naturali. Arbitrari sunt cei asupra cărora competitorii cad de acord; cei naturali se bazează fie pe dreptul primului născut (ceea ce grecii numesc *kleronomia*, care înseamnă dat de sorți), fie pe dreptul primului venit.

Prin urmare, acele lucruri care nu pot fi nici posedate în comun, nici împărțite, trebuie adjudecate primului posesor și, în anumite cazuri, primului născut, ca fiind dobândite prin sorți.

Este de asemenea o lege a naturii ca tuturor oamenilor care mijlocesc pacea să li se acorde salvconduct. Căci legea care poruncește pacea ca scop poruncește și intermedierea ca mijloc, iar – pentru intermediere – mijlocul este salvconductul.

Oricât de dispuși ar fi oamenii să urmeze aceste legi, se pot totuși ridica întrebări cu privire la acțiunea unui om: în primul rând, dacă a fost sau nu săvârșită; în al doilea rând (în cazul că a fost săvârșită), dacă este sau nu împotriva legii. Cea dintâi se numește chestiune de fapt, cea din urmă, chestiune de

drept. Așadar, dacă într-o astfel de chestiune părțile nu convin să se supună judecății unui terț, ele sunt tot atât de departe de pace ca și până atunci. Acest terț la a cărui judecată părțile se supun se numește arbitru. Așadar, ține de legea naturală ca cei care se află în dispută să supună dreptul lor judecății unui arbitru.

Și, având în vedere că este de așteptat ca toate lucrurile pe care le face un om să fie în vederea propriului său avantaj, niciun om nu este potrivit ca arbitru în propria sa cauză. Și chiar dacă ar fi cât se poate de potrivit, echitatea garantând totuși fiecărei părți un beneficiu egal, dacă unul ar fi admis ca judecător, trebuie să fie admis și celălalt; și astfel disputa – cu alte cuvinte, cauza războiului – rămâne, împotriva legii naturale.

Din același motiv, în nicio cauză nu ar trebui să fie primit ca arbitru un om căruia victoria uneia dintre părți – mai degrabă decât a celeilalte – îi aduce în mod vizibil avantaje, plăceri sau onoruri mai mari; căci astfel a luat mită (chiar dacă una inevitabilă, totuși o mită), și niciun om nu poate fi obligat să aibă încredere în el. Astfel, și disputa, și starea de război rămân, ceea ce este contrar legii naturale.

Într-o dispută asupra unei chestiuni de fapt, întrucât judecătorul nu trebuie să acorde mai mult credit unei părți în detrimentul celeilalte (în cazul în care nu există alte probe), trebuie să acorde credit unui al treilea, sau unui al treilea și unui al patrulea, sau mai multora. Căci altfel chestiunea rămâne indecisă și lăsată spre a fi rezolvată prin forță, ceea ce este contrar legii naturale.

Acestea sunt legile naturale, care dictează pacea ca pe un mijloc de conservare a oamenilor în colectivități și care privesc doar doctrina societății civile. Există și alte lucruri care tind să distrugă oamenii individuali, cum ar fi beția și toate celelalte tipuri de necumpătare, care pot fi prin urmare și ele socotite printre acele lucruri pe care legea naturală le-a interzis; dar nu este necesar să fie amintite, și nici nu-și au pe deplin locul aici.

Deși aceasta poate părea o deducție a legilor naturale prea subtilă pentru a putea fi remarcată de toți oamenii, dintre care cei mai mulți sunt prea ocupați cu obținerea hranei, iar ceilalți prea nepăsători ca să o înțeleagă, pentru a-i lăsa pe toți fără scuze, aceste legi au fost concentrate într-un rezumat simplu, inteligibil chiar și pentru cea mai modestă capacitate: nu face altuia ceea ce n-ai vrea să ți se facă ție. Acest

rezumat îi arată că tot ce are de făcut în deprinderea legilor naturale este următorul lucru: când pune în balanță acțiunile altor oameni cu ale sale proprii, iar acestea din urmă par să atârne mai greu, să le pună pe celălalt taler al balanței, iar pe ale sale în locul lor, astfel încât propriile-i afecte și iubire de sine să nu poată adăuga nimic la greutate; iar atunci, printre aceste legi naturale nu va mai fi niciuna care să nu i se pară foarte rațională.

Legile naturale obligă *in foro interno*, adică te constrâng să dorești ca ele să se realizeze; dar nu întotdeauna și *in foro externo*, adică în ceea ce privește punerea lor în act. Căci cel care ar fi modest și maleabil, și ar înfăptui tot ce promite într-un moment și într-o situație în care niciun alt om n-ar proceda astfel, n-ar face din el decât o pradă pentru ceilalți și și-ar provoca o pieire sigură, împotriva fundamentului tuturor legilor naturale, care tind către conservarea naturii. Pe de altă parte, cel care nu respectă legile naturale, deși are suficientă siguranță că alții le vor respecta față de el, nu caută pacea, ci războiul și, în consecință, distrugerea naturii sale prin violență.

Și oricare ar fi acele legi care constrâng *in foro interno*, ele pot fi încălcate nu numai printr-o faptă potrivnică legii, ci și printr-o faptă în acord cu le-

gea, dacă omul o consideră împotriva acesteia. Căci, deși acțiunea lui în acest caz ar fi în acord cu legea, intenția lui este împotriva legii, ceea ce – acolo unde obligația este *in foro interno* – constituie o încălcare.

Legile naturale sunt neschimbătoare și veșnice, căci nedreptatea, nerecunoștința, aroganța, trufia, inechitatea, favorizarea persoanei și celelalte nu pot deveni niciodată legitime. Căci niciodată nu va putea războiul să conserve viața, iar pacea să o distrugă.

Aceleași legi, întrucât obligă numai la dorință și străduință – o străduință neprefăcută și statornică, vreau să zic –, sunt ușor de urmat. Căci prin faptul că ele nu cer decât străduință, cel care se străduiește să le realizeze le și împlinește; iar cel care împlinește legea este drept.

Iar știința acestor legi este adevărata și singura filosofie morală. Căci filosofia morală nu este altceva decât știința a ceea ce este bun și rău în legăturile dintre oameni și în societate. Bun și rău sunt nume ce exprimă dorințele și aversiunile noastre, care diferă în funcție de temperamente, obiceiuri și doctrine. Iar oamenii diferiți se deosebesc nu numai în judecata lor asupra senzațiilor, asupra a ceea ce este plăcut și neplăcut gustului, mirosului, auzului, pipăitului și văzului, ci și în judecata lor asupra a ceea ce

este în conformitate sau în dezacord cu raţiunea în acţiunile vieţii de zi cu zi. Ba mai mult, acelaşi om, în momente diferite, este diferit de sine însuşi şi o dată preţuieşte, adică numeşte bun, ceea ce altă dată disprețuieşte şi numeşte rău; şi de aici se ivesc disputele, controversele şi, în cele din urmă, războiul. Aşadar, omul se află în simpla stare de natură (care este o stare de război) tot atâta vreme cât dorinţele lui personale sunt măsura binelui şi a răului. Drept consecinţă, toţi oamenii cad de acord asupra faptului că pacea e bună şi, prin urmare, şi căile sau mijloacele prin care se ajunge la pace – care (aşa cum am arătat înainte) sunt dreptatea, recunoştinţa, modestia, echitatea, mila şi toate celelalte legi naturale – sunt bune, adică sunt virtuţi morale, iar viciile ce li se opun – rele. Or, ştiinţa virtuţii şi a viciului este filosofia morală şi, prin urmare, adevărata doctrină a legilor naturale este adevărata filosofie morală. Dar cei care scriu despre filosofia morală, deşi recunosc aceleaşi virtuţi şi vicii, totuşi, nevăzând în ce constă caracterul bun al celor dintâi şi nici faptul că ajung să fie preţuite întrucât sunt mijloace pentru o viaţă confortabilă, paşnică şi în armonie cu ceilalţi, le consideră virtuţi întrucât sunt afecte moderate, ca şi

cum nu cauza, ci gradul îndrăznelii face curajul; sau nu cauza, ci cantitatea darului face generozitatea.

Oamenii obișnuiesc să numească legi aceste dictate ale rațiunii, dar în mod impropriu, deoarece ele nu sunt decât concluzii sau teoreme cu privire la ceea ce conduce la propria lor conservare și apărare, în vreme ce legea propriu-zisă este cuvântul celui care deține de drept comanda asupra altora. Și totuși considerând aceleași teoreme ca fiind transmise prin cuvântul lui Dumnezeu, care de drept comandă asupra tuturor lucrurilor, ele sunt numite legi în mod adecvat.

DESPRE PERSOANE, AUTORI ȘI LUCRURI PERSONIFICATE

O persoană este cea ale cărei cuvinte sau acțiuni sunt considerate fie ca fiind ale sale proprii, fie ca reprezentând cuvintele sau acțiunile unui alt om sau ale oricărui alt lucru, căruia ele îi sunt atribuite fie în mod adevărat, fie prin ficțiune.

Când sunt considerate ca fiind ale sale proprii, vorbim despre o persoană naturală, iar când sunt considerate ca reprezentând cuvintele și acțiunile altuia, o numim persoană inventată sau artificială.

Cuvântul „persoană" este latinesc; pentru acesta grecii au *prosopon*, care înseamnă „față", după cum persona înseamnă în latină deghizarea sau aparența exterioară a unui om, imitată pe scenă, iar uneori, mai specific, acea parte a deghizării care disimulează fața, precum masca sau obrăzarul. Iar de la scenă cuvântul a fost transferat asupra oricărui reprezentant al discursului și acțiunii, atât în tribunale, cât și

în teatre, astfel încât o persoană este totuna cu un actor*, atât pe scenă, cât și în relațiile obișnuite, iar a personifica înseamnă a se juca ori reprezenta pe sine însuși sau a juca ori reprezenta pe un altul. Despre cel care îl reprezintă pe altul** se spune că poartă persoana aceluia sau acționează în numele lui (sens în care folosește și Cicero cuvântul când spune *Unus sustineo tres personas: mei, adversarii, et judicis* – Eu unul port trei persoane: a mea, a adversarilor mei și a judecătorilor) și este numit în mod diferit în diverse ocazii: reprezentant, locțiitor, vicar, împuternicit, delegat, mandatar, agent și altele asemenea.

Cuvintele și acțiunile unora dintre persoanele artificiale sunt asumate de cei pe care acestea le reprezintă. Și atunci, persoana este agentul, iar cel care asumă cuvintele și acțiunile acesteia este autorul, caz în care agentul acționează pe bază de autoritate. Căci ceea ce se numește „proprietar" – iar în latină *dominus* și în greacă *kurios* – atunci când vorbim despre

---

* *Actor*; prin acest cuvânt se înțelegea în vremea lui Hobbes în primul rând agentul, cel care săvârșește o acțiune, dar și interpretul unui rol pe scenă sau avocatul ori reprezentantul cuiva. Având în vedere sensul cu care Hobbes utilizează cuvântul în cele ce urmează, vom traduce mai departe *actor* prin „agent". (N. tr.)

** *Acteth another*; în continuare, *to act* are exclusiv sensul de „a acționa". (N. tr.)

bunuri și posesiuni se numește „autor" atunci când vorbim despre acțiuni. Și așa cum dreptul de posesiune se numește proprietate, și dreptul de a acționa într-un fel oarecare se numește „autoritate". Astfel că prin autoritate se înțelege întotdeauna dreptul de a acționa într-un fel oarecare, iar prin „făcut pe bază de autoritate" – făcut prin delegație, sau cu autorizație de la cel care deține dreptul.

De aici urmează că atunci când agentul încheie o convenție pe bază de autoritate, îl leagă prin aceasta pe autor nu mai puțin decât dacă ar fi încheiat-o el însuși și îl supune la fel de mult tuturor consecințelor ei. Și, prin urmare, tot ce s-a spus mai înainte cu privire la natura convențiilor încheiate între oameni conform capacității lor naturale este adevărat și când ele sunt încheiate de către agenți, reprezentanți sau mandatari ai lor care au autoritate de la ei în limitele delegării, dar nu mai mult.

Așadar, cel care încheie o convenție cu agentul sau reprezentantul fără să cunoască autoritatea pe care acesta o are o face pe propriul risc. Căci niciun om nu este obligat printr-o convenție al cărei autor nu este el; în consecință, nici printr-o convenție încheiată împotriva autorității pe care el a acordat-o sau în afara acesteia.

Când agentul săvârșește ceva împotriva legii naturale la porunca autorului, dacă este obligat să i se supună acestuia printr-o convenție anterioară, nu el, ci autorul încalcă legea naturală; căci, deși acțiunea este împotriva legii naturale, ea nu este totuși a lui; ba chiar dimpotrivă, refuzul de a o săvârși este împotriva acelei legi naturale care interzice încălcarea convenției.

Iar cel care face o convenție cu autorul prin mijlocirea agentului fără să știe ce autoritate are acesta, ci doar încrezându-se în cuvântul lui, în cazul în care această autoritate nu i se dovedește la cerere, el nu mai este obligat, căci convenția încheiată cu autorul nu este validă în lipsa asigurării acestuia. Dar dacă cel care încheie convenția în acest fel știa dinainte că nu are a se aștepta la o altă asigurare decât cuvântul agentului, atunci convenția este validă, întrucât agentul devine în acest caz el însuși autorul. Prin urmare, așa cum convenția îl obligă pe autor, iar nu pe agent atunci când autoritatea este evidentă, atunci când autoritatea este simulată ea îl obligă doar pe agent, neexistând alt autor decât acesta.

Există puține lucruri care nu pot fi reprezentate prin ficțiune. Lucruri neînsuflețite, precum o biserică, un azil, un pod, pot fi personificate de un paroh,

un administrator sau un supraveghetor. Dar lucrurile neînsufleţite nu pot fi autori şi, prin urmare, nici nu pot da autoritate agenţilor lor. Totuşi, agenţii pot avea autoritatea de a se ocupa de custodia lor, dată de proprietarii acelor lucruri sau de cei care le conduc. Prin urmare, asemenea lucruri nu pot fi personificate înainte de stabilirea unui guvernământ civil oarecare.

La fel, copiii, idioţii şi nebunii care nu au deloc uzul raţiunii pot fi personificaţi de tutori sau îngrijitori, dar nu pot fi (în acea perioadă) autorii niciunei acţiuni săvârşite de aceştia din urmă decât în măsura în care vor judeca aceleaşi acţiuni ca fiind raţionale (atunci când îşi vor recăpăta uzul raţiunii). Totuşi, în perioada lipsei lor de judecată, cel care are dreptul de a-i guverna poate da autoritate tutorelui. Dar nici aceasta nu poate avea loc decât într-un stat civil, pentru că anterior unui asemenea stat nu există guvernare a persoanelor.

Un idol – sau o simplă născocire a minţii – poate fi personificat, precum zeii păgânilor, care erau personificaţi prin funcţionari numiţi de stat şi deţineau posesiuni şi alte bunuri şi drepturi ce le erau dedicate şi consacrate din când în când de către oameni. Dar idolii nu pot fi autori, întrucât un idol nu este ni-

mic. Autoritatea provenea de la stat și, prin urmare, înainte de introducerea guvernământului civil, zeii păgânilor nu puteau fi personificați.

Adevăratul Dumnezeu poate fi personificat. După cum a și fost; în primul rând, de Moise, care i-a cârmuit pe israeliți (care nu erau poporul lui, ci al lui Dumnezeu), nu în numele său, cu *Hoc dicit Moses*, ci în numele lui Dumnezeu, cu *Hoc dicit Dominus*. În al doilea rând, de Fiul Omului, propriul Său Fiu, Mântuitorul nostru binecuvântat Isus Hristos, care a venit să-i readucă pe evrei și să aducă toate neamurile în Împărăția Tatălui Său, nu cu de la el putere, ci trimis fiind de Tatăl Său. Și în al treilea rând, de Sfântul Duh, sau Mângâietorul, grăind și lucrând prin apostoli, Sfânt Duh care nu a fost un Mângâietor venit cu de la el putere, ci a fost trimis și a purces de la amândoi.

O mulțime de oameni devin o singură persoană atunci când sunt reprezentați de un singur om sau de o singură persoană, reprezentare făcută cu consimțământul fiecăruia în parte din acea mulțime. Căci ceea ce face ca persoana să fie una este unitatea reprezentantului, iar nu unitatea reprezentatului. Și reprezentantul este cel care poartă persoana – și

doar o singură persoană –, iar unitatea unei mulțimi nu poate fi înțeleasă altfel.

Întrucât mulțimea constă în mod natural nu într-unul, ci în mulți, aceștia nu pot fi înțeleși ca un singur autor, ci ca mai mulți autori a tot ceea ce reprezentantul lor spune sau face în numele lor, fiecare om în parte dând de la el autoritate reprezentantului comun și asumându-și toate acțiunile reprezentantului, în cazul în care i-au dat acestuia autoritate neîngrădită. Altminteri, când ei îl restrâng cu privire la chestiunea în care îi va reprezenta și îi indică limitele reprezentării, niciunul dintre ei nu își asumă ceva pentru care nu l-au autorizat să acționeze.

Și dacă reprezentantul e constituit din mai mulți oameni, vocea numărului mai mare trebuie considerată ca fiind vocea tuturor. Căci dacă numărul mai mic se pronunță, de pildă, pozitiv, iar numărul mai mare, negativ, atunci vor fi mai mult decât suficiente voturi negative pentru a le anula pe cele afirmative; astfel, surplusul de voturi negative, rămânând necontrazise, constituie singura voce a reprezentantului.

Iar un reprezentant compus dintr-un număr par de indivizi, mai ales dacă numărul nu este mare, ceea ce face ca vocile contradictorii să fie adeseori la egalitate, este, așadar, adesea mut și incapabil de

acțiune. Totuși, în unele cazuri, vocile contradictorii egale ca număr pot tranșa o chestiune; de exemplu, în privința achitării sau absolvirii, egalitatea de voturi, prin chiar faptul că nu condamnă, absolvă, iar nu invers, adică prin faptul că nu absolvă, condamnă. Căci, atunci când este audiată o cauză, a nu condamna înseamnă a absolvi; dar, dimpotrivă, a spune că a nu absolvi înseamnă a condamna este greșit. La fel se întâmplă într-o deliberare cu privire la săvârșirea unui lucru acum sau la reportarea lui pentru o altă dată – pentru că atunci când voturile sunt egale ca număr, a nu hotărî săvârșirea înseamnă a hotărî amânarea.

Sau dacă numărul este impar – precum trei sau mai mulți (oameni sau adunări) –, în condițiile în care fiecare deține autoritatea de a anula, printr-un vot negativ, rezultatul tuturor voturilor pozitive ale celorlalți, acest număr nu constituie un reprezentant; deoarece, din cauza diversității de opinii și interese ale oamenilor, devine adeseori – și în cazuri de cea mai mare însemnătate – o persoană mută și incapabilă de guvernarea unei mulțimi, îndeosebi în timp de război, ca și de multe alte lucruri.

Există două feluri de autori. Pe primul l-am numit, simplu, astfel, și l-am definit mai sus drept acela

care își asumă pur și simplu acțiunea altuia. Al doilea este acela care își asumă în mod condițional o acțiune sau o convenție a altuia; cu alte cuvinte, el ia asupra sa îndeplinirea ei dacă celălalt nu o face la un anumit moment sau până atunci. Acești autori condiționali sunt numiți în general garanți, în latină *fidejussores* și *sponsores*, iar în particular *praedes*, pentru cazul datoriilor, și *vades*, pentru prezentarea în fața unui judecător sau magistrat.

DESPRE COMUNITATEA POLITICĂ

Despre cauzele, naşterea şi definiţia unei comunităţi politice

Cauza finală, scopul sau intenţia oamenilor (care în mod natural iubesc libertatea şi dominaţia asupra celorlalţi) în introducerea acelei îngrădiri asupra lor înşişi (în care îi vedem trăind în comunităţile politice) este îngrijirea de propria lor conservare şi, prin aceasta, de o viaţă mai mulţumitoare; adică de scoaterea lor din acea nefericită stare de război care urmează în mod necesar (aşa cum s-a arătat) afectelor naturale, atunci când nu există nicio putere vizibilă de care să se teamă toţi şi care să-i lege, prin frica de pedeapsă, de îndeplinirea propriilor convenţii şi de respectarea acelor legi naturale expuse în capitolele de mai sus.

Căci în ele însele, legile naturale – precum dreptatea, echitatea, modestia, mila şi (în rezumat) a face altora ceea ce am dori să ni se facă nouă înşine –, fără teroarea vreunei puteri care să impună respectarea lor, sunt potrivnice afectelor noastre naturale, care ne poartă către părtinire, trufie, răzbunare şi

altele asemenea. Căci fără sabie convențiile nu sunt decât vorbe și nu au defel puterea de a pune un om în siguranță. Așadar, în pofida legilor naturale (pe care atunci le respectă fiecare – dacă vrea să le respecte –, când o poate face în siguranță), în condițiile în care nu există nicio putere constituită sau aceasta nu este suficient de mare pentru siguranța noastră, fiecare om se va bizui pe propria sa forță și îndemânare – și o va face în mod legitim – pentru a se proteja împotriva tuturor celorlalți. Și pretutindeni acolo unde oamenii trăiau în familii mici, își făceau o meserie din a se jefui și prăda unul pe altul, ceea ce era atât de departe de a fi considerat împotriva legilor naturale, încât cu cât mai mari erau prăzile pe care le obțineau, cu atât mai mare era și onoarea lor; iar în acea situație oamenii nu respectau alte legi decât cele ale onoarei, adică abținerea de la cruzime, lăsându-le celorlalți viața și uneltele agricole. Iar așa cum o făceau atunci familiile mici, o fac acum (pentru propria lor siguranță) cetățile și regatele, care nu sunt decât familii mai mari, extinzându-și dominația sub pretextul pericolului, al temerii de invazie sau de ajutorul pe care îl pot primi invadatorii, străduindu-se din răsputeri să-și subjuge sau să-și slăbească vecinii prin violență fățișă și manevre secrete – și o fac

îndreptățit, în lipsa altei garanții, iar pentru aceasta memoria lor este cinstită în vremurile ce urmează.

Nici adunarea laolaltă a unui număr mic de oameni nu este dătătoare de siguranță, întrucât la numere mici, adăugirile mici de o parte sau de cealaltă fac avantajul forței atât de mare, încât este suficient să aducă izbânda și, prin urmare, încurajează la invazie. Mulțimea suficientă pentru a ne încrede în ea în ceea ce privește siguranța noastră nu este determinată de un anumit număr, ci prin comparație cu dușmanul de care ne temem; și atunci este ea suficientă, când superioritatea dușmanului nu este de o însemnătate atât de vizibilă și remarcabilă încât să poată hotărî soarta războiului și astfel să-l împingă la atac.

Și totuși, oricât de mare ar fi o mulțime, dacă acțiunile oamenilor sunt conduse după judecățile și dorințele lor personale, ei nu se pot aștepta de la aceasta la vreo apărare ori protecție nici împotriva dușmanului comun, nici împotriva prejudiciilor pe care și le aduc unul altuia. Căci având opinii divergente în ce privește cea mai bună utilizare și aplicare a puterii lor, ei nu se ajută, ci se împiedică unul pe altul și, prin opoziție reciprocă, își anulează puterea; în acest fel, nu numai că sunt învinși cu ușurință de un număr foarte mic de oameni care sunt de acord

între ei, dar – când nu există un dușman comun – pornesc război unul asupra altuia pentru interesele lor personale. Căci dacă am putea presupune că o mare mulțime de oameni ar consimți la respectarea dreptății și a altor legi naturale în lipsa unei puteri comune de care să se teamă toți, am putea să presupunem tot atât de bine că întreaga omenire ar face același lucru; și atunci nici nu ar exista vreo guvernare civilă sau comunitate politică – și nici nu ar fi nevoie –, întrucât ar fi pace în lipsa supunerii. Nici nu ar fi de ajuns pentru siguranța oamenilor – care, după cum doresc aceștia, ar trebui să țină toată viața – ca ei să fie guvernați și conduși de o singură judecată pentru o perioadă limitată, ca de pildă într-o singură bătălie sau într-un singur război. Căci, deși obțin, prin efortul lor comun, o victorie împotriva dușmanului din afară, după aceea – când fie nu mai au un dușman comun, fie cel pe care o parte dintre ei îl consideră dușman este considerat prieten de către o altă parte –, diferența dintre interesele lor îi face în mod necesar să se dezbine și să recadă în război.

Este adevărat că anumite făpturi vii, cum ar fi albinele și furnicile, trăiesc laolaltă în mod pașnic (fiind, prin urmare, enumerate de Aristotel printre

făpturile politice*) și totuși nici nu se conduc altfel decât după judecățile și dorințele lor personale, nici nu au un limbaj prin care una dintre ele să poată semnala alteia ce consideră că este avantajos pentru interesul comun. Prin urmare, s-ar putea ca unii oameni să dorească să știe de ce omenirea nu poate face același lucru. La care eu răspund:

În primul rând, că oamenii sunt într-o întrecere continuă pentru onoare și demnitate, în vreme ce aceste făpturi nu sunt. Drept consecință, printre oameni se ivesc pe acest teren invidia și ura și, în cele din urmă, războiul, dar printre ele, nu.

În al doilea rând, că la aceste făpturi binele comun nu diferă de cel privat și, fiind înclinate prin natură către binele lor privat, ele realizează prin aceasta interesul comun. Dar omul, a cărui plăcere constă în a se compara cu alți oameni, nu se poate bucura de nimic decât dacă este superior.

În al treilea rând, că aceste făpturi, neavând (precum omul) uzul rațiunii, nu văd, nici nu-și închipuie că văd vreo greșeală în administrarea afacerilor comune; în vreme ce printre oameni sunt foarte mulți cei care se cred mai înțelepți și capabili să guverneze

---

* *Political creatures*; sintagma aristotelică redată astfel de Hobbes are mai degrabă, conform unei interpretări larg acceptate, sensul de „făpturi sociale". (N. tr.)

treburile publice mai bine decât ceilalți. Aceștia se căznesc să reformeze și să inoveze, unul într-un fel, altul în alt fel, pricinuind prin aceasta dezordine și război civil.

În al patrulea rând, că aceste făpturi, deși își folosesc într-o oarecare măsură vocea pentru a-și face cunoscute una alteia dorințele și alte afecte, sunt lipsite totuși de acel meșteșug al cuvintelor prin care unii oameni pot prezenta altora ceea ce este bun sub aparența răului și ceea ce este rău sub aparența binelui, putând amplifica sau diminua dimensiunea aparentă a binelui și răului, provocând astfel nemulțumire și tulburând pacea după bunul lor plac.

În al cincilea rând, făpturile lipsite de rațiune nu pot distinge între prejudiciu și pagubă; prin urmare, cât timp sunt în largul lor, nu se simt lezate de semeni, în vreme ce omul caută conflicte când se simte mai mult în largul său, căci atunci îi place să-și arate înțelepciunea și să controleze acțiunile celor care guvernează comunitatea politică.

În ultimul rând, înțelegerea dintre aceste făpturi este naturală; cea dintre oameni se face doar prin convenție, care este artificială; așadar, nu este de mirare că mai este nevoie și de altceva (pe lângă convenție) ca să facă înțelegerea lor stabilă și de durată,

iar aceasta este o putere comună de care se tem și care le îndreaptă acțiunile către interesul comun.

Singurul mod de a institui o astfel de putere comună – care să-i poată apăra de invazia străinilor și de prejudiciile pe care și le aduc unii altora și, prin aceasta, să le confere o asemenea siguranță încât prin propria lor muncă și prin roadele pământului să se poată hrăni pe ei înșiși și să trăiască mulțumiți – este încredințarea întregii puteri și forțe unui singur om sau unei singure adunări de oameni care să poată reduce toate voințele lor, printr-o majoritate de voturi, la una singură. Aceasta presupune ca ei să desemneze un om sau o adunare de oameni să le poarte persoana și ca fiecare să-și asume – recunoscându-se pe el însuși ca autor al ei – orice acțiune pe care cel care le poartă astfel persoana o realizează sau o determină în legătură cu acele lucruri ce privesc pacea și siguranța comune; iar prin aceasta să-și supună fiecare dintre ei voința voinței aceluia; iar judecățile lor, judecății aceluia. Acesta este mai mult decât un consimțământ sau acord; este o unitate reală a tuturor într-una și aceeași persoană, printr-o convenție a fiecăruia cu fiecare, într-un asemenea mod realizată ca și cum fiecare i-ar spune fiecăruia: autorizez acest om sau această adunare de oameni și îi cedez dreptul

meu de a mă guverna pe mine însumi, cu condiția ca și tu să-i cedezi dreptul tău și să-i autorizezi toate acțiunile în același mod. Odată ce s-a făcut lucrul acesta, mulțimea unită astfel într-o singură persoană se numește comunitate politică, în latină – *civitas*. Aceasta este nașterea acelui mare leviatan, sau mai degrabă (ca să vorbim mai reverențios) a acelui dumnezeu muritor căruia îi datorăm, sub Dumnezeul nemuritor, pacea și apărarea noastră. Căci prin această autoritate ce i-a fost acordată de fiecare om individual al comunității politice, el dispune de atât de multă putere și forță, încât – prin teroarea pe care o inspiră acestea – devine capabil să impună voințelor tuturor un acord în vederea păcii din interior și a sprijinului reciproc împotriva dușmanilor din afară. Și în el constă esența comunității politice, care (pentru a o defini) este o singură persoană ale cărei acțiuni sunt asumate de o mare mulțime de oameni care s-au făcut pe ei înșiși, fiecare în parte, autorul lor, prin convenții reciproce între fiecare și fiecare, cu scopul ca această persoană să poată folosi forța și mijloacele tuturor, după cum va considera că este potrivit, pentru pacea și apărarea lor comună.

Iar cel care are în păstrare această persoană se numește suveran și se spune despre el că are putere suverană; și oricare altul este un supus al său.

Obținerea acestei puteri suverane se face pe două căi. Una, prin forță naturală, ca atunci când un om își determină copiii să se supună – ei înșiși și copiii lor – guvernării sale, fiind în stare să-i distrugă în cazul în care se opun; sau ca atunci când își subjugă dușmanii voinței sale, lăsându-le viața cu această condiție. Cealaltă, când oamenii se pun de acord între ei să se supună în mod voluntar vreunui om sau vreunei adunări de oameni, pe baza încrederii că îi va proteja împotriva tuturor celorlalți. Aceasta din urmă poate fi numită comunitate politică prin acord sau comunitate politică prin instituire; iar cea dintâi, o comunitate politică prin dobândire. Voi vorbi mai întâi despre comunitatea politică prin instituire.

DESPRE DREPTURILE SUVERANILOR PRIN INSTITUIRE

Se spune că o comunitate politică este instituită atunci când o mulțime de oameni cad de acord și încheie o convenție, fiecare cu fiecare, ca oricare ar fi omul sau adunarea de oameni cărora majoritatea le va da dreptul de a reprezenta persoana tuturor (adică de a fi reprezentantul tuturor), fiecare, atât cel care a votat pentru, cât și cel care a votat împotrivă, să autorizeze în același mod toate acțiunile și judecățile acelui om sau ale acelei adunări de oameni, ca și cum ar fi ale sale proprii, cu scopul de a conviețui toți în pace și de a fi protejați împotriva altor oameni.

Din această instituire a comunității politice sunt derivate toate drepturile și competențele celui sau celor cărora le este conferită puterea suverană prin consimțământul oamenilor adunați.

În primul rând, din faptul că ei încheie o convenție trebuie să înțelegem că nu sunt obligați printr-o convenție anterioară la nimic incompatibil cu aceasta. În consecință, cei care au instituit deja o comunitate politică, fiind astfel legați prin convenție să-și asume acțiunile și judecățile cuiva, nu pot în mod

legitim să încheie între ei o altă convenție prin care să dea ascultare altcuiva, în indiferent ce privință, fără îngăduința celui dintâi. Așadar, cei care sunt supuși unui monarh nu pot, fără permisiunea acestuia, să abolească monarhia și să se întoarcă la starea de confuzie a unei mulțimi disparate, nici să-și transfere persoana de la cel care o poartă către un alt om sau o altă adunare de oameni, căci ei s-au legat, fiecare cu fiecare, să-și asume tot ce va face – și va considera că este bine să se facă – acela care este deja suveranul lor și să fie recunoscuți ca autori ai acestor fapte; așa încât, dacă fie și numai un singur om nu consimte la detronarea suveranului, toți ceilalți și-ar viola convenția cu acel om, ceea ce constituie o nedreptate; de asemenea, ei au dat – fiecare în parte – suveranitatea celui care le poartă persoana și, prin urmare, dacă îl detronează, îi iau ceea ce-i aparține, iar aceasta din nou constituie o nedreptate. În plus, dacă cel care încearcă să-și detroneze suveranul ar fi ucis sau pedepsit de acesta pentru o atare încercare, el este autorul propriei sale pedepse, ca fiind – prin instituire – autor a tot ceea ce suveranul său va face. Și întrucât este o nedreptate ca un om să facă ceva pentru care poate fi pedepsit prin propria sa autoritate, el este și din acest motiv nedrept. Și chiar dacă unii oameni au pretins pentru a-și justifica nesupunerea lor față de suveran o nouă convenție, făcută nu cu

oamenii, ci cu Dumnezeu, acest lucru este de asemenea nedrept, căci nu există convenție cu Dumnezeu decât prin medierea cuiva care reprezintă persoana lui Dumnezeu, lucru pe care nu-l face nimeni în afară de locțiitorul lui Dumnezeu, care deține, sub Dumnezeu, suveranitatea. Dar această pretenție de convenție cu Dumnezeu este în mod atât de evident o minciună, până și în conștiința celor care pretind acest lucru, încât ea nu este doar actul unei înclinații care nu e doar nedreaptă, ci și ticăloasă și vrednică de dispreț.

În al doilea rând, deoarece dreptul de a purta persoana tuturor este dat celui pe care ei toți îl fac suveran prin convenție încheiată doar între ei, și nu între suveran cu vreunul dintre ei, nu poate avea loc o încălcare a convenției din partea suveranului; și, în consecință, niciunul dintre supușii acestuia nu se poate elibera din supunerea sa pretinzând vreo decădere din drepturi a suveranului. Faptul că cel care este făcut suveran nu încheie dinainte nicio convenție cu supușii săi este evident, pentru că fie ar trebui s-o încheie cu întreaga mulțime ca parte contractantă, fie ar trebui să încheie câte o convenție cu fiecare om în parte. Cu întreaga mulțime de oameni, ca o singură parte contractantă, este imposibil, întrucât ei nu sunt încă o singură persoană; iar dacă ar încheia tot atâtea convenții separate pe cât de mulți

oameni sunt, acele convenții, după ce a obținut suveranitatea, sunt nule, întrucât oricare ar fi acea acțiune despre care vreunul dintre ei ar pretinde că nesocotește convenția, ea este o acțiune deopotrivă a lui și a tuturor celorlalți, căci este făcută în numele și prin dreptul fiecăruia dintre ei în particular. În plus, dacă vreunul – sau mai mulți dintre ei – ar pretinde că suveranul și-a încălcat convenția încheiată la instituire, iar alții – sau altul dintre supușii săi ori doar el însuși – ar pretinde că nu a avut loc o astfel de încălcare, nu ar exista în acest caz niciun judecător care să tranșeze controversa; prin urmare, s-ar ajunge din nou la sabie și toți oamenii și-ar recăpăta dreptul de a se proteja prin propria forță, contrar intenției pe care au avut-o la instituire. Așadar, este zadarnic să acordăm suveranitatea pe calea unei convenții prealabile. Opinia că orice monarh își primește puterea prin convenție, adică în mod condiționat, provine din neînțelegerea acestui adevăr simplu că, fiind doar vorbe și vânt, convențiile n-au altă putere de a obliga, de a ține sub control, de a constrânge sau proteja vreun om decât cea care provine de la sabia publică, adică de la mâinile slobode ale acelui om – sau ale acelei adunări de oameni – care deține suveranitatea și ale cărui acțiuni sunt recunoscute de ei toți și sunt săvârșite prin forța tuturor, unită în el. Dar când o adunare de oameni este făcută suverană,

nimeni nu-și imaginează că vreo astfel de convenție s-ar fi încheiat la instituire; căci nimeni nu este atât de stupid încât să spună, de exemplu, că poporul Romei a încheiat o convenție cu romanii să dețină suveranitatea în cutare sau cutare condiții, iar la neîndeplinirea acestora, romanii să poată destitui în mod legitim poporul roman. Faptul că oamenii nu văd că rațiunile sunt aceleași în cazul monarhiei și în cel al guvernării populare provine din ambiția unora, care sunt mai binevoitori față de guvernarea unei adunări, la care pot spera să participe, decât față de cea a monarhiei, de care ei nu speră să se bucure.

În al treilea rând, deoarece majoritatea a declarat prin concordanța voturilor un suveran, cel care a fost în dezacord trebuie acum să se pună în acord cu ceilalți, să accepte să recunoască toate acțiunile pe care le va săvârși suveranul, iar în caz contrar să fie pe bună dreptate suprimat de ceilalți. Căci dacă el a intrat în mod voluntar în grupul celor care s-au adunat laolaltă, prin aceasta și-a declarat îndeajuns voința (și deci a convenit în mod tacit) să accepte ceea ce majoritatea ar dispune; așadar, dacă refuză să accepte sau dacă protestează împotriva vreuneia dintre hotărârile ei, acționează contrar convenției sale și, prin urmare, nedrept. Și indiferent că face sau nu face parte din grup, și indiferent că i s-a cerut sau nu acordul, el trebuie ori să se supună hotărâri-

lor celorlalți, ori să fie lăsat în starea de război în care era înainte și în care ar putea fi nimicit de orice om, fără nedreptate.

În al patrulea rând, din faptul că orice supus este, prin această instituire, autor al tuturor acțiunilor și judecăților suveranului instituit, urmează că orice face acesta nu poate constitui un prejudiciu pentru niciunul dintre supușii săi și nici nu ar trebui ca el să fie acuzat de nedreptate de vreunul dintre ei. Căci cel care face vreun lucru prin autoritate de la altul nu produce în felul acesta niciun prejudiciu celui prin a cărui autoritate acționează. Dar, prin această instituire a comunității politice, fiecare om individual este autor a tot ceea ce face suveranul și, în consecință, cel care se plânge de vreun prejudiciu din partea suveranului său se plânge de un lucru al cărui autor este el însuși; prin urmare, n-ar trebui să acuze de prejudiciu pe altcineva în afară de sine, și nici chiar pe sine, deoarece este imposibil ca cineva să-și aducă sieși prejudicii. Este adevărat că cei care au putere suverană pot comite fapte rele, dar nu nedreptate ori prejudiciu în sens propriu.

În al cincilea rând, și ca urmare a celor tocmai spuse, niciun om care deține puterea suverană nu poate fi pe drept condamnat la moarte sau pedepsit în orice alt fel de către supușii săi. Căci, având în vedere că fiecare supus este autor al acțiunilor suve-

ranului său, el îl pedepsește astfel pe un altul pentru acțiunile săvârșite de el însuși.

Iar întrucât scopul acestei instituiri este pacea și apărarea tuturor și întrucât oricine are drept asupra scopului are drept și asupra mijloacelor, ține de dreptul oricărui om sau al oricărei adunări care deține suveranitatea să fie judecător atât în privința mijloacelor necesare pentru pace și apărare, cât și în privința a ceea ce le pune piedici și le perturbă; și să facă orice consideră că este necesar, atât în mod anticipat, pentru menținerea păcii și siguranței, prin prevenirea discordiei în interior și a ostilității din afară, cât și pentru redobândirea lor, atunci când pacea și siguranța sunt pierdute. Prin urmare:

În al șaselea rând, ține de suveranitate să judece care sunt opiniile și doctrinele potrivnice ori favorabile păcii și, în consecință, în ce împrejurări, până la ce limită și căror oameni li se va încredința sarcina de a vorbi mulțimilor și cine va examina doctrinele expuse în toate cărțile, înainte ca acestea să fie publicate. Căci acțiunile oamenilor provin din opiniile lor, iar în buna cârmuire a opiniilor rezidă buna cârmuire a acțiunilor oamenilor, în vederea păcii și armoniei dintre ei. Și, cu toate că în chestiuni de doctrină nu trebuie avut în vedere nimic altceva decât adevărul, acest lucru nu este incompatibil cu adaptarea doctrinei în conformitate cu urmărirea păcii. Căci o

doctrină incompatibilă cu pacea nu poate fi adevărată, după cum pacea și armonia nu pot fi împotriva legilor naturale. Este adevărat că într-o comunitate politică în care – datorită neglijenței sau nepriceperii cârmuitorilor și dascălilor – doctrinele false sunt cu timpul acceptate de către cei mai mulți, adevărurile opuse pot în general să șocheze. Totuși, izbucnirea cea mai bruscă și brutală a unui nou adevăr nu rupe niciodată pacea, ci doar trezește uneori războiul. Căci acei oameni care sunt atât de neglijent guvernați încât îndrăznesc să ridice armele pentru a apăra sau introduce o opinie sunt încă în război, iar starea lor nu este una de pace, ci doar de întrerupere a ostilităților din teama pe care o au unii față de alții, iar ei trăiesc permanent, ca să zicem așa, pe picior pe război. Prin urmare, îi revine celui care deține puterea suverană – ca fiind un lucru necesar păcii – să fie judecător sau să desemneze toți judecătorii opiniilor și doctrinelor și să preîntâmpine astfel discordia și războiul civil.

În al șaptelea rând, ține de suveranitate întreaga putere de a prescrie regulile prin care fiecare om poate ști de ce bunuri se poate bucura și ce acțiuni poate săvârși fără să fie deranjat de vreunul dintre semenii săi, supuși și ei – iar aceasta este ceea ce oamenii numesc proprietate. Căci înainte de constituirea puterii suverane (precum s-a arătat deja) toți oa-

menii aveau drept asupra tuturor lucrurilor, ceea ce duce în mod necesar la război; prin urmare, această proprietate, fiind necesară păcii și depinzând de puterea suverană, este actul acelei puteri, act realizat în vederea păcii comune. Aceste reguli ale proprietății (sau *meum* și *tuum*) și cele cu privire la ceea ce este bine, rău, legitim și ilegitim în acțiunile supușilor sunt legile civile, cu alte cuvinte, legile fiecărei comunități politice în parte; aceasta deși denumirea de lege civilă este astăzi restrânsă la vechile legi civile ale cetății Romei, care – Roma conducând o bună parte din lume – constituiau la acea vreme dreptul civil și prin aceste părți.

În al optulea rând, ține de suveranitate dreptul la judecată, cu alte cuvinte, dreptul de a asculta și tranșa toate disputele care privesc legea – fie ea civilă ori naturală – sau care privesc faptele. Căci fără tranșarea disputelor niciun supus nu este protejat împotriva prejudiciilor aduse de altul, legile privitoare la *meum* și *tuum* sunt zadarnice și fiecărui om îi rămâne – pe temeiul dorinței naturale și necesare de a se conserva pe sine însuși – dreptul de a se proteja prin propria forță privată, iar aceasta este starea de război și este împotriva scopului pentru care este instituită orice comunitate politică.

În al nouălea rând, ține de suveranitate dreptul de a face război și pace cu alte națiuni și comunități

politice; cu alte cuvinte, dreptul de a hotărî când războiul este spre binele comun și cât de mari să fie forțele care urmează să fie strânse, înarmate și plătite în acest scop, precum și dreptul de a-i impozita pe supuși pentru a acoperi cheltuielile respective. Căci puterea prin care oamenii sunt apărați constă în armatele lor, iar tăria unei armate, în unirea forțelor sale sub o comandă unică, comandă pe care o deține, așadar, suveranul instituit; întrucât comanda forțelor militare (*militia*), fără vreo altă instituire, face din cel care o deține un suveran. Prin urmare, oricine ar fi desemnat general al unei armate, cel care deține puterea suverană este întotdeauna comandant suprem.

În al zecelea rând, ține de suveranitate alegerea tuturor consilierilor, miniștrilor, magistraților și funcționarilor, atât în vreme de pace, cât și în vreme de război. Căci, având în vedere faptul că suveranul este însărcinat cu realizarea scopului – care este pacea și apărarea comune –, se înțelege că deține puterea de a folosi acele mijloace pe care le va considera cele mai potrivite pentru a se achita de sarcina sa.

În al unsprezecelea rând, suveranului i se încredințează puterea de a răsplăti cu bogății și onoruri, precum și de a pedepsi cu sancțiuni corporale sau pecuniare – ori prin dezonoare – orice supus, potrivit legii pe care a stabilit-o anterior; sau, dacă nu există nicio lege stabilită, în conformitate cu ceea ce

va considera că-i încurajează în cea mai mare măsură pe oameni să se pună în slujba comunității politice sau că-i descurajează să-i aducă acesteia deservicii.

În ultimul rând, având în vedere valoarea pe care în mod natural oamenii tind să și-o atribuie, respectul pe care caută să-l obțină de la ceilalți și cât de puțin îi prețuiesc pe ceilalți oameni – de unde se ivesc întruna între ei rivalități, certuri, facțiuni și în cele din urmă război, până la distrugerea reciprocă și slăbirea forței lor împotriva unui dușman comun –, este necesar să existe legi ale onorurilor și o estimare publică a valorii acelor oameni care au binemeritat sau ar putea să merite de la comunitatea politică și, totodată, să i se dea cuiva puterea de a pune acele legi în aplicare. Dar s-a arătat deja că nu numai întreaga forță militară – sau forțele comunității politice –, ci și judecarea tuturor disputelor ține de suveranitate. Prin urmare, suveranului îi revine de asemenea sarcina de a conferi titluri de onoare, de a desemna ce rang și ce demnitate va deține fiecare, precum și ce semne de respect își vor acorda unul altuia în întâlnirile publice sau private.

Acestea sunt drepturile care constituie esența suveranității și semnele prin care cineva își poate da seama în ce om sau adunare de oameni este plasată și rezidă puterea suverană. Căci ele sunt netransmisibile și inseparabile. Puterea de a bate monedă, de

a dispune de averea și persoana moștenitorilor minori, de a avea prioritate în piețe și orice alte privilegii stabilite prin legi speciale pot fi transferate de către suveran fără să-și piardă totuși puterea de a-și proteja supușii. Dar dacă transferă forța militară, zadarnic își păstrează puterea judiciară, întrucât nu va mai putea să aplice legile; sau dacă își cedează puterea de a impozita, forța militară este în zadar; sau dacă renunță la controlul doctrinelor, oamenii vor fi împinși la revoltă din teama de spirite. Și tot astfel, dacă luăm în considerare oricare dintre drepturile menționate, vom vedea de îndată că în lipsa lui păstrarea tuturor celorlalte nu va avea niciun efect pentru menținerea păcii și dreptății – scopul pentru care sunt instituite toate comunitățile politice. Și această divizare este cea despre care s-a spus: o împărăție dezbinată în ea însăși nu poate dăinui*; căci dacă n-ar fi mai întâi această divizare, dezbinarea în armate potrivnice nu s-ar putea întâmpla niciodată. Dacă n-ar fi fost mai întâi primită de cea mai mare parte a Angliei opinia că puterile sunt divizate între rege, lorzi și Camera Comunelor, poporul nu s-ar fi dezbinat niciodată și nu s-ar fi prăbușit în acest război civil – mai întâi între cei care se aflau în disen-

* Hobbes face aluzie la *Marcu* 3:24: „Dacă o împărăție este dezbinată împotriva ei înseși, împărăția aceea nu poate dăinui." (N. tr.)

siuni politice, iar apoi între cei aflați în dezacord cu privire la libertatea religiei –, război din care oamenii au învățat atât de mult asupra acestei chestiuni de drept suveran încât acum puțini sunt (în Anglia) aceia care nu văd că aceste drepturi sunt inseparabile, lucru care va fi general recunoscut la viitoarea revenire a păcii și va continua să fie recunoscut până ce nenorocirile războiului vor fi uitate, dar nu mai mult – dacă nu cumva vulgul va fi mai bine educat decât a fost până acum.

Și întrucât ele sunt drepturi esențiale și inseparabile, decurge în mod necesar că, în indiferent ce termeni s-ar fi cedat prin vreunul dintre acestea, dacă totuși nu se renunță în termeni expliciți la puterea suverană însăși, iar cei cărora li s-au cedat drepturile continuă să-l numească suveran pe cel care le-a cedat, cedarea este nulă. Căci atunci când el a cedat tot ce putea, dacă îi retrocedăm suveranitatea, toate drepturile îi sunt restituite, ca fiind inseparabil legate de aceasta.

Această imensă autoritate fiind indivizibilă și inseparabil legată de suveranitate, are puțin temei opinia celor care spun despre regii suverani că, deși sunt *singulis majores*, cu o putere mai mare decât a fiecăruia dintre supușii lor, ei ar fi totuși *universis minores*, cu o putere mai mică decât a tuturor supușilor laolaltă. Căci dacă prin toți laolaltă ei nu înțeleg

corpul colectiv ca unică persoană, atunci toți laolaltă și fiecare semnifică același lucru, iar ceea ce spun ei este absurd. Dar dacă prin toți laolaltă ei înțeleg o unică persoană (persoană pe care o poartă suveranul), atunci puterea tuturor laolaltă este aceeași cu puterea suveranului, și din nou ceea ce spun ei este absurd; absurditate pe care ei o văd foarte bine atunci când suveranitatea rezidă într-o adunare a poporului, dar nu și atunci când rezidă într-un monarh; și totuși, puterea suveranității este aceeași, indiferent cui i-ar reveni.

Iar asemenea puterii, și onoarea acordată suveranului ar trebui să fie mai mare decât cea acordată tuturor supușilor săi ori fiecăruia dintre aceștia. Căci în suveranitate stă izvorul onorurilor. Demnitățile de lord, conte, duce și prinț sunt creațiile sale. După cum slujitorii sunt egali și lipsiți cu totul de onoruri în prezența stăpânului, la fel sunt și supușii în prezența suveranului. Și chiar dacă ei strălucesc – unii mai mult, alții mai puțin – când nu se află în raza privirii sale, în prezența lui ei nu strălucesc mai mult decât stelele în prezența soarelui.

Dar cineva ar putea aici să obiecteze că supușii se află într-o condiție foarte nenorocită, fiind la discreția poftelor și a altor dorințe arbitrare ale celui sau celor care au în mâinile lor o putere atât de nelimitată. Și, în mod obișnuit, cei care trăiesc sub un

monarh gândesc că este vina monarhiei, iar cei care trăiesc sub guvernarea democrației sau a altei adunări suverane pun toate neajunsurile pe seama acelei forme de comunitate politică, deși puterea, în toate formele – dacă ele sunt îndeajuns de bine constituite încât să-i protejeze –, este aceeași. Aceasta fără să ia în considerare că starea omului nu poate fi niciodată lipsită de vreo neplăcere sau alta și că cea mai mare neplăcere care li s-ar putea întâmpla în general oamenilor în orice formă de guvernare este o nimica toată prin comparație cu nenorocirile și dezastrele oribile care însoțesc un război civil ori acea stare de disoluție a oamenilor lipsiți de cârmuitor, nesupuși legilor și unei puteri constrângătoare care să le lege mâinile, oprindu-i de la jaf și răzbunare. Ei nu iau în considerare nici faptul că cea mai mare apăsare venită din partea cârmuitorilor suverani nu provine din vreo plăcere sau vreun profit pe care aceștia le pot aștepta de la păgubirea sau vlăguirea supușilor – în a căror vigoare stau forța și gloria lor –, ci din îndărătnicia supușilor înșiși, care, nefiind dispuși să contribuie la propria lor apărare, îi determină pe cârmuitori să stoarcă de la ei tot ce pot în vreme de pace, astfel încât să poată avea mijloacele de a se împotrivi dușmanilor sau de a precumpăni asupra acestora, în caz de necesitate neprevăzută sau atunci când se ivește ocazia. Căci oamenii sunt înzestrați de

la natură cu lupe considerabile (adică pasiunile și iubirea lor de sine), prin care orice dări neînsemnate sunt văzute ca o mare năpăstuire, dar sunt lipsiți de acele lunete (și anume știința politică și cea morală) cu ajutorul cărora să vadă în depărtare nenorocirile care atârnă deasupra lor și care nu pot fi evitate în lipsa unor asemenea dări.

CUPRINS

Despre om 7

DESPRE CONDIȚIA NATURALĂ A OAMENILOR, ÎN CEEA CE PRIVEȘTE FERICIREA ȘI NEFERICIREA LOR 9

DESPRE PRIMELE DOUĂ LEGI NATURALE ȘI DESPRE CONTRACTE 19

DESPRE ALTE LEGI NATURALE 39

DESPRE PERSOANE, AUTORI ȘI LUCRURI PERSONIFICATE 65

Despre comunitatea politică 75

DESPRE CAUZELE, NAȘTEREA ȘI DEFINIȚIA UNEI COMUNITĂȚI POLITICE 77

DESPRE DREPTURILE SUVERANILOR PRIN INSTITUIRE 87

xavier de maistre
călătorie în jurul camerei mele,
leprosul din cetatea aosta
paul zarifopol
din registrul ideilor gingașe
adam smith
avuția națiunilor
immanuel kant
începutul și sfârșitul
constantin dobrogeanu-gherea
probleme vitale
charles sanders peirce
convingeri și idei
sigmund freud
disconfort în cultură
jonathan swift
povestea unui poloboc
...

www.all.ro
ISBN 978-606-587-021-5
9 786065 870215